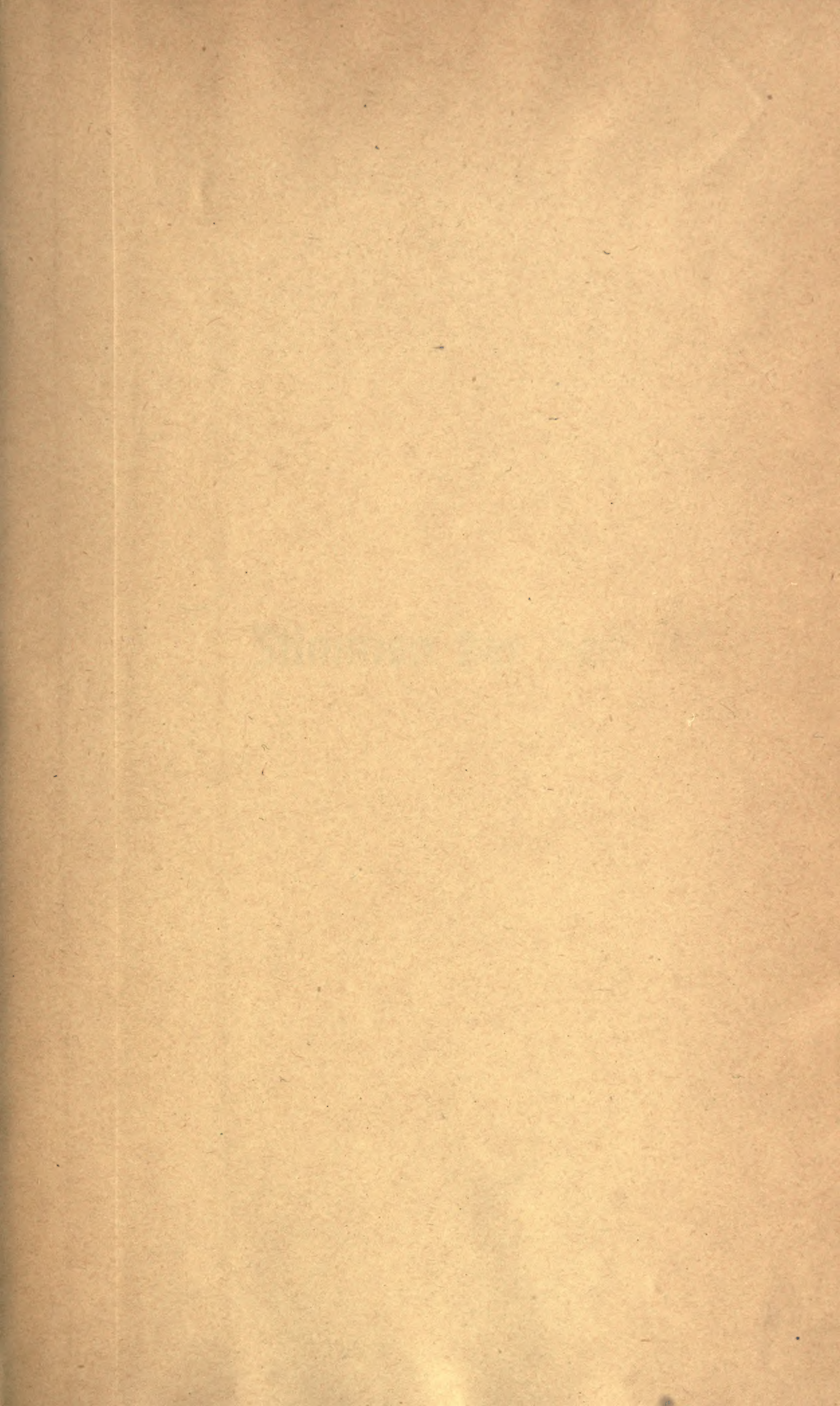








Stimmen der Zeit

Stimmen der Zeit

Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart

98. Band



Freiburg im Breisgau 1920
Herder & Co. G. m. b. H. Verlagsbuchhandlung
Berlin, Karlsruhe, Köln, München, Wien, London, St. Louis Mo.



Buchdruckerei von Herder & Co. G. m. b. H. in Freiburg

Inhalt des achtundneunzigsten Bandes.

Abhandlungen.

Übersicht.

Umschau.

Verzeichnis der besprochenen Schriften.

Erziehung unseres Volkes zum neuen Deutschland.

Am 31. Juli 1919 erhielt das deutsche Volk durch seine Nationalversammlung zu Weimar eine neue Verfassung. Die Verfassung vom 16. April 1871 ist zerschlagen. Der „ewige Bund" der alten Verfassung besteht noch. Sein Name „Deutsches Reich" ist ihm geblieben. Aber die den Bund geschlossen, Seine Majestät der König von Preußen im Namen des Norddeutschen Bundes, Seine Majestät der König von Bayern, Seine Majestät der König von Württemberg, Seine Königliche Hoheit der Großherzog von Baden und Seine Königliche Hoheit der Großherzog von Hessen und bei Rhein haben ihre Krone und ihre Herrschaft unter dem Druck des Umsturzes niedergelegt. Artikel 11 der alten Verfassung: „Das Präsidium des Bundes steht dem König von Preußen zu, welcher den Namen Deutscher Kaiser führt", hat keine Geltung mehr. Der neuen Verfassung erster Artikel lautet: Das Deutsche Reich ist eine Republik. Die Staatsgewalt geht vom Volke aus.

Unser Volksleben ist auf eine völlig neue Grundlage gestellt. Wir müssen sie anerkennen, mag auch das Herz noch wund sein ob des Zusammenbruchs trauter Werte deutscher Vorzeit, mag man trotz der „ruhmlosen Niedergänge" der Novembertage 1918 in diesen Werten noch Zukunftswerte sehen. Wir müssen Klemens Grafen von Galen beipflichten, wenn er schreibt: „Die Revolution war ein Unrecht. Aber nachdem tatsächlich die frühere rechtmäßige Staatsgewalt einmal vernichtet ist, nachdem ihre rechtmäßigen Träger, der Kaiser und die deutschen Fürsten, auf die Regierung verzichtet und ihre Untertanen von der Treue entbunden haben, wird jetzt ‚nicht die Gerechtigkeit verletzt', wenn unser Volk eine neue Staatsform wählt und die Träger der Regierungsgewalt selbst bezeichnet. ‚Es steht in vollem Einklang mit der katholischen Lehre', sagt Leo XIII., ‚daß in bestimmten Fällen jene, welche an die Spitze der Gewalt zu treten haben, durch den Willen und nach dem Gutachten des Volkes gewählt werden.' Wir Christen müssen also bereit sein, der republikanischen Regierung Ehrfurcht und Gehorsam zu erweisen ‚um des Gewissens willen'" (Germania Nr. 326, 20. Juli 1919). Mußte und durfte am 4. August 1914

das Kaiserreich von allen seinen Söhnen verlangen, daß sie des Reiches Wohl und Wehe über die Staatsform stellten, so kann auch heute die Deutsche Republik dieselbe Forderung erheben. Des Vaterlandes Not ist auch heute wahrhaftig nicht klein. Dringend bedarf es auch heute aller seiner Söhne. Dies mehr als je. Denn „alle Gewalt geht nunmehr vom Volke aus". Wir müssen und dürfen allerdings diese Wendung der Verfassung nicht dahin auslegen, als wäre das Volk nun selbst die letzte Quelle des Rechts. Hiergegen hat der Zentrumsführer Gröber mit Rücksicht auf eine Äußerung des Reichspräsidenten schon am 13. Februar 1919 in der Nationalversammlung erklärt: „Jede Obrigkeit ist von Gottes Gnaden, ganz gleich, ob sie monarchisch oder republikanisch ist." Aber es bleibt zu Recht bestehen: das Volk soll nunmehr im weitesten Umfange die Träger der Gewalten bestimmen, soll selbst noch mehr als bisher dem Staatsleben seinen Willen auferlegen.

Zu dieser neuen Betätigung muß das Volk befähigt werden. Das ist nur möglich, wenn alle Volksgenossen, nicht zuletzt die bisher höher standen, einträchtig in gegenseitigem Verstehen zusammenarbeiten auf das große Ziel, ohne das alle Reform nutzloses Schwatzen, Experimentieren und Zeitvergeuden bleibt: **Erziehung zum neuen Deutschland**, Befähigung des Volkes zum Volksstaat.

I.

Die **Notwendigkeit** solcher Erziehung zum Volksstaat betonen alle, mag das nähere Ziel ihrer Volkspädagogik auch noch so verschieden sein. Otto Rühle, einstens Liebknechts Genosse, erläßt ein „Manifest": Erziehung zum Sozialismus (1919 Berlin, Verlag Gesellschaft und Erziehung). Er will unsere Jugend erziehen zu „Freiheit, Selbständigkeit, Wahrheit, Solidarität — das sind die Fundamente und Pfeiler der Erziehung zum Sozialismus. Darin liegen die Zukunftshoffnungen unseres Geschlechtes, darauf erheben sich die Mauerwerke künftiger Kultur, darüber breiten sich die Hallen kommender Glückseligkeit aus". Konrad Haenisch, der preußische Kultusminister, ruft: „Die Erziehungsaufgabe im weitesten Sinne des Wortes, das Reifmachen zum Sozialismus, das ist meiner Ansicht nach eine der wesentlichsten Aufgaben unserer Politik, das sittliche und intellektuelle Reifmachen zum Sozialismus" (Kulturpolitische Aufgaben S. 17). In der von der amtlichen Zentrale für Heimatdienst herausgegebenen Schrift „Der Geist der neuen Volksgemeinschaft" heißt es einleitend: „Denn die (soziale) Reform wird keine Früchte tragen, wenn sie nicht eine Reform an Haupt und Gliedern bedeutet, wenn keine kulturpolitischen

Taten geschehen, welche das Volk an den Geist heranerziehen, der übergreifend hinter allen Aufgaben der Gegenwart steht, gleichgültig, ob sie religiöser, intellektueller oder wirtschaftlicher Art sind."

So notwendig diese Erziehungsarbeit zum Volksstaat ist, so entsetzlich, schreckhaft groß steht sie vor uns. Den Beherzten selbst kann sie erschauern lassen. Gilt es doch, nicht nur ein Volk, das bisher mehr oder weniger vertrauensvoll sich von seinen Behörden, von der Obrigkeit leiten ließ, zu lehren, nun selbst die verantwortungsvollen Zügel in die Hand zu nehmen. Gewiß, auch dies wäre allein schon schwer genug. Aber es kommt hinzu, daß dieses Volk, unser Volk, im Augenblick, da es die Zügel übernimmt, aus den glatten, glücklichen Bahnen von gestern hinausgeschleudert ist auf einen steinigen, zerrissenen, von Armut und Elend umdüsterten, mühsamen Saumpfad. Und das Volk, das diesen Pfad zieht, ist nicht mehr das Volk mit dem stolzen, unternehmenden Schritt im reichen Prunkgewand der stolzen Kaiserzeit. Zerschlissen, zerschlagen, vom Hunger zermürbt, schleicht die Menge einher. Während viele ängstlich bemüht sind, die Reste einstiger Habe über die Abgründe hinwegzuretten, mit dem schnöden Mammon ihrem mit dem Tode ringenden Volke zu entrinnen, tanzen und taumeln wieder Tausende trunken von gräßlichem Freiheitswahn sorglos an den gähnenden Tiefen vorbei, so daß dem Zuschauer das Herzblut stocken möchte. Schier hört man die Stunde schon schlagen, die das Ende des einst so arbeitsfrohen und klugen Volkes in bitterem Elend verkündet.

Bitter wahr ist es, daß viele den Glauben an unser Volk verloren haben, daß sie zu kleinmütig sind, in Not und Gefahr bei ihm auszuharren. Diesen müssen wir die Augen öffnen, ihnen sagen, daß unser ganzes Volk arm geworden ist und daß deshalb auch sie arm sein müssen. Bitter wahr ist, daß viele glauben, die Revolution, ihre Revolution, sei die Eroberung eines reichen Landes gewesen. Ihnen, die Haenisch „Revolutionsgewinnler" nennt, müssen wir sagen, daß sie die Herrschaft in armem Lande angetreten haben, daß mit dem Kriegsgewinn auch der Revolutionsgewinn schwinden mußte.

So ist denn Grundlage der Erziehung zur neuen Volksgemeinschaft Wahrheit, die rücksichtslose Wahrheit. Tief ins Herz hinein muß es dem Volk gemeißelt werden, daß es ein armes Volk geworden ist. So arm, daß wir morgen zum Bettelstab greifen müssen, wenn wir nicht das Letzte nützen, was wir haben: unserer Hände Arbeit. Ja, man hatte recht zu schreiben: Wir sind ein Proletariervolk geworden.

Gewiß, die Proletarier von gestern sitzen heute auf Ministerstühlen. Aber auch sie können nicht verhindern, daß unser ganzes Volk ein Proletariervolk im Dienste der Kapitalvölker des Westens und der Übersee geworden ist.

Wir müssen dem Besitz seine schweren Pflichten gegen das Vaterland, auf dessen Boden der Besitz geworden ist, auf die Seele binden. Wir müssen ihm sagen, daß es ein Diebstahl ist, das Gut, das die Heimat ihm gegeben, jetzt in der Stunde ihrer Not in fremdes Land zu bringen, nur um es der Heimat zu entziehen. Es muß alles verhindert werden, was die Treuen und Gewissenhaften, was jene, die ihr Besitz an die heimische Scholle bindet, ungleich und damit ungerecht belastet.

Das gleiche gilt von dem, der Schätze des Geistes und Wissens, der Erfahrung und Fertigkeit, auf deutschem Boden gesammelt, hinausträgt, nur weil er die Leiden seines Vaterlandes nicht mittragen will, weil er nicht ein gut Teil des Tages für die schweren öffentlichen Lasten arbeiten will.

Schimpflich, ja fluchwürdig ist es, wenn das Kind das Elternhaus verläßt, nur weil es durch seine Arbeit, seine Ersparnis helfen soll, das von schwerem Unglück heimgesuchte Haus wiederaufzubauen. Schimpflich handelt auch jetzt, wer seinen gefüllten Beutel, seine gesunden Glieder dem erschütterten Vaterland entzieht, die Armen und Alten, die Kriegswunden und Waisen allein ihrem Schicksal überläßt.

Was dem deutschen Bürger an Vermögen noch bleibt, was der Krieg ihm an Kraft noch ließ, das bleibt ihm, nicht um im Schmollwinkel in Ruhe es zu verzehren, sondern einzig um damit zu arbeiten zur Rettung und zum Neuaufbau des Landes.

Gewiß, manch einen will nicht feile Gesinnung, sondern bitteres Weh über den Wandel der Zeiten hinaustreiben. Sein Sinn stößt sich hart mit dem Geiste von heute. Doch auch sein Platz ist nach wie vor im Vaterland, von seinem Standpunkt erst recht. Behält er ja die Freiheit, seinen Idealen zu leben und zu hoffen auf seinen Tag. Nur so schafft er seinem Traum auch heute noch Heimatrecht im Vaterland.

Aber auch dem Arbeiter, der keinen Besitz kennt, muß gesagt werden, daß es ganz unmöglich ist, daß etwa der Besitz allein die schweren Lasten tragen soll. Die 115 Milliarden, die Preußen 1914 zur Vermögens-(Ergänzungs-)Steuer veranlagte, sind ja erst ein Teil derselben. Und doch muß noch genügend zum Fortgang des Wirtschaftslebens verbleiben, darf, wie man zu sagen pflegt, „die Henne, die die goldenen Eier legt, nicht geschlachtet werden". Gewiß müssen die Kriegsgewinne, nachdem der

Krieg verloren ist, auch verloren sein. Aber dasselbe muß, es sei erneut gesagt, vom „Revolutionsgewinnler aus Arbeiterkreisen" gelten, der nach den Worten Haenischs den Kriegsgewinnler aus bürgerlichen Kreisen abgelöst hat. Wir müssen Jahr um Jahr etwa 24 Milliarden aufbringen, d. h. ebensoviel, als für 1905 das gesamte Volkseinkommen geschätzt wurde (Lexis), bzw. über die Hälfte der für die Vorkriegszeit von Helfferich errechneten rund 43 Milliarden. Wenn nun auch seitdem mit der allgemeinen Wertveränderung jene Veranlagungen und Schätzungen weit hinter dem heutigen Wert zurückbleiben, so ist doch ebenso die Entwertung und Unwirtschaftlichkeit ungezählter Anlagen seit den Revolutionstagen nur zu bekannt. Wir haben ferner zu bedenken, daß wir im Osten reiche Kornkammern verloren haben, daß im Westen die Erzschätze Lothringens, die Saarkohle, daß das Kali des Elsaß, der Gewerbefleiß Mülhausens verloren ging. Und trotz dieser Verluste müssen wir das Unerhörte tragen. Wir müssen Mittel schaffen, nicht etwa nur den Tribut an die Sieger zu bezahlen, wir müssen auch die Schulden gegen den Mitbürger tragen, die Ehrenschulden ganz besonders den Opfern des Krieges zurückerstatten. Da bleibt nichts übrig, als daß auch die Arbeiterkreise, die im Einkommen heute vielfach die sog. Mittelschicht erreichen, selbst übertreffen, ebenfalls in weitem Umfang zur Tragung der Lasten mithelfen.

All dies sagen wir nicht und wollen es auch dem Volke nicht sagen, damit ihm jede Lebenslust unter dem Druck der dräuenden Zukunft und schweren Gegenwart erstickt werde. Selbstverständlich muß der Mensch wie jedes Blümlein auf der Gottesflur auch seine Sonnenblicke haben. Aber diese rücksichtslose Wahrheitserkenntnis ist notwendig, damit wir endlich unser ganzes Leben, auch das Vergnügen, darauf einstellen. Der Anfang nach einem Bankrott muß eine klare Einsicht in die Geschäftslage und die Verpflichtungen sein, soll wieder aufgebaut werden. Mit Lärm und Geschrei, mit Streik und Tanz wird wohl die Betäubung noch etwas hingehalten, aber das Erwachen wird nur noch grausiger, noch öder die Zukunft werden. Der Zufall hat dieser Tage ein seltsames Bild gezeichnet: In „Volk und Zeit", Bilder zum „Vorwärts", vom 21. Juli 1919, findet sich ein Bild mit der Unterschrift: „Berliner Arbeiter protestieren gegen den Gewaltfrieden und Imperialismus der Entente." Oben auf dem Bilde sieht man die Massen in den Schultheis-Garten strömen. Rechts und links an den Torpfosten prangt's in hohen Lettern: — Gr. Ball! — Das ist ein Zufall, aber er hat da eine bittere Satire gezeichnet. Und

diese großen Bälle und was sonst alles noch dazu gehört, sind zu groß, als daß die Kriegsgewinnler allein sie bevölkern könnten, eine erkleckliche Zahl Revolutionsgewinnler muß doch wohl auch dabei sein.

Nur wenn wir so alle durchdrungen, innerlich überzeugt sind, daß wir ein „Proletariervolk" geworden sind, daß wir als solches nichts als unsere Arbeit haben für das Heute, und unser ganzer Reichtum, die Hoffnung zugleich auch einer besseren Zukunft allein unsere Kinder sind, nur dann besteht Aussicht, daß wir überhaupt erziehungsfähig sind. Nur auf dem Boden dieser klaren Erkenntnis ist für ein Volk, das nicht mehr in den Kinderjahren der Urwüchsigkeit steht, die Erziehung möglich zu dem, was uns am meisten nottut, und das sind die Proletariertugenden der Arbeit und Solidarität.

II.

Unser Volk muß in Wahrheit wieder ein Arbeitervolk werden. Es muß den Typus des schaffensfrohen, genügsamen und strebsamen Arbeiters tragen, der Deutschland in der Vergangenheit groß gemacht hat, Der Achtstundentag darf nicht dazu dienen, die Arbeit zur Last zu machen. Nicht deshalb soll sie auf acht Stunden begrenzt sein, damit man möglichst schnell Hammer und Schurzfell beiseite legen und der Arbeit entrinnen kann. Nein, die Kürzung der Arbeitszeit ist erfolgt, damit die Arbeit uns um so lieber werde, damit wir am andern Tag zur neuen Schicht mit frischer, wohl ausgeruhter Kraft um so freudiger wieder einsetzen können. Nach wie vor muß die Arbeit der Höhepunkt unseres Tagewerks sein. Und wenn sie auch immer „im Schweiße des Angesichts" geschehen muß, so ist ja gerade der Kampf der Arbeit, die Bewältigung des Tagewerks das, was uns innere Befriedigung, was uns die Freude der Pflichterfüllung schafft. Aus unserer Arbeit muß der kernig-freudige Ton herausklingen, wie ihn ein Lersch, der Kesselschmied vom Niederrhein, besingt[1]:

Dröhnend fallen die Hämmer,
Wuchtig in Schlag und Takt
Gellen eherne Zungen:
Angepackt!

Riemen knarren und knirschen —
Uns ist das Werk zu schwer.
Kurze Kommandoworte
Fliegen dahin, daher.

Das ist ein starkes Singen,
Mächtig, voll Kraft ohne End!
Das ist Musik für jeden,
Der unsre Arbeit kennt!

---

[1] Dies und die folgenden Gedichte sind entnommen aus: Heinrich Lersch, Abglanz des Lebens (München-Gladbach 1917, Volksvereinsverlag).

Ist dem Arbeiter die Arbeit zu solch männlicher Lust geworden, dann erzieht sie auch ein starkes Geschlecht, das sich vom gemeinen und sinnenbetäubenden Genuß angeekelt abwendet. Dann wächst ein Geschlecht heran, das strenge Selbstzucht und Pflichterfüllung übt, das sich aber auch den kindlichfrohen Sinn bewahrt, fern von geilen Lasterhöhlen, unschuldige reine Freuden zu genießen. Sein Feierabend wird sein, wie jener den uns der Kesselschmied in dem Gedicht „Nach der Arbeit" schildert:

Wenn wir des Tages Sorgen
Und Lasten abgebüßt, —
Komm, Freund, wir wollen wandern,
Bis uns das Schöne grüßt.

Das Korn im weiten Felde,
Es wogt und rauscht und rollt, —
Und Falter und Vögel, darüber
Das blinkende Sonnengold.

Wir sehn in all die Freude
Mit kinderfrohem Blick,
Hängt auch in unsern Haaren
Der Staub aus der Fabrik.

Zu diesem Arbeitsgeist, der den Kesselschmied zu dem berühmten Dichter des „Soldatenabschieds": Deutschland muß leben, und wenn wir sterben müssen! gemacht hat, muß unser Volk wieder kommen, muß besonders unser junges Volk mutig und trutzig erzogen werden. Wiederum gibt uns Lersch das Vorbild in „Junge Schmiede", seinem Bruder Paul in Jugenderinnerung gewidmet:

Nun scheint die frühste Sonne
Hell zur Fabrik herein;
Es glüht in unsern Augen
Des Lebens Widerschein.

Wir schweißen und schmieden das Eisen
Im Feuer, das flammt und loht:
Wir schlügen das finstere Schicksal
Mit eisernen Fäusten tot.

Heute ist die Stunde gekommen, da es gilt, mit den eisernen Fäusten der Arbeit das finstere Schicksal, das unserem Vaterlande droht, zu erschlagen. Aus dem Arbeitsgeist heraus, wie er aus dem Arbeitersänger Lersch klingt, muß unserem Volk die reckenhafte Kraft dazu erwachsen. Zu solch hartem, stürmischem Arbeitsgeist muß auch die Schule unsre Jugend erziehen. Ohne ihn wird aller verfassungsgemäße Arbeitsunterricht Spiel und eitel Tand sein. Es genügt nicht, zur Selbstbetätigung allein zu erziehen, die Selbstüberwindung muß hinzutreten. Sie ist umso notwendiger, je mehr im Freistaat die Macht beim Volke, beim einzelnen liegt.

Arbeit ist des Tages Gebot für jeden Proletarier, für ein Proletariervolk, sie allein befreit von den Sorgen des Lebens. Aber das gemeinsame harte Ringen um das tägliche Brot hat auch von jeher im Proletarierstand ein starkes Gemeinschaftsgefühl entwickelt. Wollten sie sich wappnen gegen tyrannische Bedrückung, gegen Unglück und Not, dann mußten sie zusammenstehen wie ein Mann, mußten sie solidarisch sein.

In den Tagen der lohenden Begeisterung vom 4. August 1914 war wirklich für einige glückliche Wochen aller Standes- und Stammesunterschied überbrückt, war ein einiges Volk geworden. Nicht geringer ist heute des Volkes Bedrängnis, nicht weniger tut not jener Geist der Einigkeit.

Dieser Geist der Solidarität muß sich zunächst nach außen zeigen. Die äußern Klassenunterschiede müssen zurücktreten. Der noch etwas besitzt, muß lernen sich dieses Besitzes gediegen zu freuen, nicht ihn nur eitel spazierenführen. Der Proletarier von ehedem aber, dessen Einkommen weithin gestiegen, muß sich bewußt werden, daß der Unterschied den früheren Herrschenden gegenüber vielfach nicht mehr in der Größe der verfügbaren Mittel, sondern im Gebrauch derselben besteht. Er muß bestrebt sein, und die andern haben ihn darin zu fördern, „leben zu lernen", gediegene Familienkunst und -kultur sich anzueignen. Der Ausgleich soll nicht nur die Höhen einebnen, er soll auch die Täler ausfüllen und aufbauen.

Der Ausgleichung im Äußern entspricht auch eine solche in der geistigen Wertung der einzelnen Berufsstände, in der Anteilnahme an den allgemeinen Rechten, im Aufstieg zu den leitenden Stellen der Verwaltung im kleinen und großen. Wir Katholiken besitzen ja im Aufbau unseres Klerus geradezu ein Vorbild für die Heranziehung aller Schichten und deren Aufstieg in leitende Stellen in voller Solidarität der Stände und unter Berücksichtigung nur des allgemeinen Wohls und der persönlichen Tüchtigkeit. Und darüber hinaus bieten Einrichtungen wie Rektoratsschulen und Konvikte seit jeher unbemittelten Begabten ganz allgemein Gelegenheit, zu höherer Schulbildung zu gelangen.

Doch wer befehlen will, muß nach altem Spruch erst gehorchen lernen. Wichtiger ist die Solidarität in der Übernahme der Pflichten, in der Tragung der Verantwortung. Ein jeder muß die Sorgen und Mühen des Vaterlandes zu den seinen machen, für das gemeinsame Wohl ebenso denken und arbeiten wie für das eigene. Die Solidarität, die das deutsche Klassenproletariat bis unmittelbar vor seinem Aufstieg zur Macht gewahrt hatte, muß jetzt überspringen auf das ganze Volk. Das häßliche Brudergezänk, das auch im neuen Reich schon wieder ertönte, muß aufhören; größere Aufgaben harren.

Die Verwirklichung der Solidarität, soweit sie Unterordnung unter den Mehrheitswillen auch eigenen Wünschen entgegen verlangt, soweit sie freien Gehorsam fordert, ist unstreitig die schwerste Probe auf die Reife eines Volkes für freie Verfassung. Selbst bei einem seit Jahrhunderten

an demokratische Formen gewohnten Volke wie dem Englands zweifelt L. P. Jacks, ob es den Anforderungen des sich ausbreitenden Sozialismus gewachsen sein wird. Mit Recht betont er, daß Sozialismus seinem Wesen nach Beschränkung bedeutet, ebenso wie das Zentralproblem der Demokratie Erziehung, und zwar Erziehung zum Gehorsam ist (Democracy and Discipline, in The Hibbert Journal XI). Uns freilich muß die gemeinsame Not, das uns allen aufgezwungene Proletarierdasein zusammenschweißen, muß uns diese Solidarität der Willen leichter machen.

Diese freie Unterordnung unter den Mehrheitswillen setzt auf der Seite der jeweiligen Machthaber natürlich ebenso weise Selbstbeschränkung und Beherrschung voraus, Achtung jedes Andersdenkenden, Schonung seiner Gefühle, Heilighaltung der Grundrechte des Menschen, wie sie erneut die Weimarer Verfassung festgelegt hat.

III.

Soll der Freistaat seine schweren Aufgaben erfüllen, so muß er noch mehr als der Obrigkeitsstaat darauf bedacht sein, seine Macht geistig zu verankern. Gesinnung und Gewissen müssen die Bindung des neuen Gebildes sein. Auch das neue Deutschland wird als Erziehungsmittel Treue und Liebe zum eigenen Volk und eigenen Land, Achtung und Gehorsam gegen Gottes Gebot nicht missen können.

Auch die Verfassung von Weimar wünscht ja eine deutsche Erziehung. Unser Volk, aber auch das Große in seiner Vergangenheit müssen wir lieben. Nationale Selbstachtung ist eine Grundbedingung nationalen Aufstiegs. So wie der Proletarier seine Klasse mit jeder Herzensfaser liebt, wie er die Männer schätzt, die in ihrem Dienst sich verzehrt, die für sie sich geopfert haben, so muß sich diese hohe Liebe nun auf unser ganzes Volk und Land dehnen und weiten. Unser Reichtum an Werten der Geschichte ist ja so groß. Wir müssen unsern Mut heben an der Wiedergeburt unseres Vaterlandes aus vergangenen Zeiten tiefster Not, noch größeren Elends, als wir heute schauen müssen. Wir müssen unsere Liebe messen an denen, die sich in viereinhalb Jahren geopfert haben fürs Vaterland. Das alles soll auch unsere Jugend erfahren. Sie soll auch erfahren, daß wir aus eigener Kraft und Arbeit in der Welt gestiegen waren und ihrem Krämerneid zum Opfer fielen. Mit Selbstbezichtigungen schaffen wir uns keine Freunde. Was aber die Freunde, die wir noch haben, erwarten, das ist Würde im Unglück. Vielleicht ist es in dieser Hinsicht bezeichnend, daß z. B. die römische Civiltà Cattolica der ganzen

Friedensdebatte und Zustimmung zum Friedensvertrag seitens Deutschland nicht mehr Raum widmet als den Ereignissen von Scapa Flow und dem Berliner Zeughaus und daß sie keinen andern Protest und keine andere Rede im Wortlaut bringt als die aufrechten Worte des Admirals v. Reuter.

Aber so sehr auch die Vaterlandsliebe anspornen und in Entbehrung stärken kann, die letzte Grundlage der Ordnung und des staatlichen Lebens ist sie noch nicht. Nur dann wird eine Regierung gegen ungesetzliche Eingriffe geschützt sein, wenn sie ihre Befehlsmacht nicht lediglich von Menschen nimmt, sondern in der Kraft von oben, auf Grund göttlicher Vollmacht herrscht. Zumal eine Volksregierung wird nur so lange in Wahrheit befehlen können, als das Volk sich in seinem Gewissen zum Gehorsam verpflichtet fühlt. Eine unverbrüchliche Gewissenspflicht schafft aber nur die Religion.

Es kommt, wie schon der Engländer Jacks bemerkt, noch hinzu, daß die meisten Demokratien in Ungehorsam empfangen und in Auflehnung geboren sind. Auch der deutsche Volksstaat ist mit dieser Erbschuld behaftet. Den Fluch dieser Schuld haben wir ja schon in dem kurzen Zeitraum seines Bestehens sattsam gehört. Höhnend verlangt ein Ledebour, daß seinen erfolgreicheren Genossen vom 9. November gleich ihm der Hochverratsprozeß gemacht werde, grollend klingt aus dem Rheinland auf die Beschuldigung des Hochverrats an die Regierung zurück: Ihr habt uns den Weg gewiesen.

Das Recht des Volkes und zumal das sogenannte Recht der Revolution wird auch vor den Machthabern von heute nicht haltmachen, wenn es den Zeitpunkt gekommen glaubt, erneut zum Umsturz zu greifen. Will sich demgegenüber das neue Reich feien, so kann das nur geschehen, wenn es sich erneut gründet auf den Boden höheren, göttlichen Rechts.

In der erwähnten Schrift der Zentrale für Heimatdienst, „Der Geist der neuen Volksgemeinschaft“, schreibt Arnold Metzger:

„Die Aufhebung aber der Gläubigkeit bedeutet den Abfall des Menschen von dem Gesetz des Gewissens. Die Wirklichkeit in ungebundener Hemmungslosigkeit, die Anarchie der Zeit, ergreift das Gewissen der Epoche. Das Gerechte wird zu einer Funktion des Zweckmäßigen. Soweit unmittelbare materielle Bedürfnisse des Menschen vorliegen, wird das „Gerechte“ getan. Die Politik, der Aufbau der gesellschaftlichen Ordnung, das Verhältnis von Nation zu Nation sind Formen des Wettbewerbs, der „Konkurrenz“, der materiellen Machtentfaltung. Ungläubig, fällt die Gemeinschaft in die sich bekämpfende, hassende Anarchie der Individuen, Klassen, Nationen auseinander. Über dem Laster der Menschen steht nicht die verbindende Idee der Gerechtigkeit, deren Wesen die Liebe des einzelnen Menschen zum Nebenmenschen, der Klassen und Nationen zueinander ist.

„Man muß begreifen, was es heißt, wenn die Idee der Gerechtigkeit aus dem Herzen der menschlichen Ordnung ausgeschaltet ist. Es ist gleichgültig, welchen besondern Inhalt die Idee hat. Es war im Mittelalter anders als in der Neuzeit. Dies ist das Entscheidende, daß die Gesellschaft über ihrer Handlung, über ihrer sozialen Entfaltung ein von ihren ökonomischen und vitalen Interessen unabhängiges Gesetz des Rechts anerkennt, von dem sie als gültig erachtet, daß es für alle bindend ist. Alle Not der Menschen ist der Abfall vom Gesetz der Gerechtigkeit.“

Arme Menschen müssen erst diese Religion der Gerechtigkeit suchen. Wir brauchen sie nicht zu suchen. Wir besitzen sie. Aber das Suchen derer, die sie verloren haben, muß uns darin bestärken, unser Volk um so tiefer in die Heiligkeit und Schönheit, in die Liebe und Gerechtigkeit unseres heiligen Glaubens einzuführen. Erziehung zur Fülle unseres katholischen Glaubens, das muß die grundlegende Volkserziehungsarbeit für uns bleiben. Auch heute haben wir dazu die Möglichkeit. Mag manches, was an einen christlichen Staat erinnerte, geschwunden sein. Die neue Verfassung bietet dafür neue wertvolle Freiheiten auch für den religiös gesinnten Deutschen. Kraftvoll muß sich unter ihrem Schutz unser katholisches Volksleben entfalten, ein fester Pfeiler zugleich zum Aufbau unseres gesamten Vaterlandes.

IV.

Wie kann die Erziehung unseres Volkes zum neuen Deutschland im einzelnen geschehen? Wo sollen wir Katholiken mit der Arbeit einsetzen? Töricht wäre es, auf diese Frage in wenigen Zeilen antworten zu wollen. Nur der eine und der andere Gesichtspunkt sei hervorgehoben.

Das neue Deutschland hat bislang vor allem wirtschaftliche Reformen gezeitigt. Auch sie sind notwendig, bilden in richtiger Gestaltung den unerläßlichen Unterbau der Erziehung. Aber gerade die Vorgänge der letzten Monate haben gezeigt, daß die bestgemeinten sozialen und wirtschaftlichen Bestimmungen und Einrichtungen nichts helfen, wenn die Masse nicht reif dafür ist, wenn es ihr an der notwendigen Erziehung hierfür gebricht.

Es ist weiter unzweifelhaft, daß weite Kreise gerade unseres katholischen Volkes auch heute nach wie vor treu und unverdrossen ihre Pflicht tun. Doch folgt daraus nicht, daß die Volkserziehung sie nichts anginge. Im Gegenteil, sie sind dann umso inniger als Stützen, womöglich als Führer daran beteiligt.

Aus dieser Beobachtung ergibt sich sofort eine grundlegende Forderung; das Problem ist ein Massenproblem. Wir dürfen nicht zufrieden sein, an den ohnehin guten und getreuen „ständigen Mitgliedern“ unserer

Vereine zur arbeiten. Wir müssen zu den Massen jener vordringen, die heute noch abseits stehen, die auch nicht Lust oder Zeit haben, an dem Vereinsleben, wie es sich im allgemeinen bietet, teilzunehmen. Da werden wir auch in unsern Reihen noch genug Arbeit vorfinden. Die Kirche darf bei uns nicht, wie leider hier und dort in andern Ländern, zu einer Kirche der œuvres, der kleinen Schar Auserwählter herabsinken. Sie muß eine Volkskirche bleiben. Unsere Volkserziehung muß deshalb zu Mitteln greifen, durch die sie möglichst an alle herankommen kann. Man kann wohl als Hauptforderung hierfür aufstellen: ein Mindestmaß von äußerer organisierter Betätigung und ein Höchstmaß von Eindringen in das Leben der gesellschaftlichen Urzelle, der Familie, in die Gestaltung des ganzen Tagewerks, des Berufs.

Ein lehrreiches Beispiel für diese Forderung bietet die Gewerkschaft. Diese heute riesenhaft angewachsenen Verbände (die freien Gewerkschaften ca. 5 Millionen, die christlichen 1 Million Mitglieder) verlangen praktisch wenigstens sehr wenig Teilnahme an Versammlungen usw., sind aber durch ihre Verbandsblätter, durch die Durchdringung des ganzen Berufslebens mit ihren Gedanken äußerst einflußreich gerade auch in der Erziehung der Massen gewesen. Die neuerliche gewaltige Ausdehnung der Arbeiter- und Angestelltenverbände zeigt uns, welch großer Wert ihnen zukommt, wie sehr sie geeignet sind, Träger christlicher Gesellschaftsauffassung zu sein.

Als große Volksbildungsanstalt galt uns von jeher unser Volksverein. Heute, da er die Verteidigung der christlichen Schule mitübernommen hat, ist er noch von verstärkter Bedeutung. Seine Aufklärungs- und Schulungsarbeit vollzieht sich ebenfalls ganz besonders durch das gedruckte Wort und die Mithilfe eines ausgedehnten Vertrauensmännersystems.

Von ganz hervorragender Bedeutung für die Volkserziehung ist und bleibt die schlichte und rechte Seelsorgearbeit. Und eines ihrer Hauptmittel, wie sie sich heute namentlich in den industriellen Gemeinden volkserzieherisch im besten Sinne betätigen kann, ist die Förderung der monatlichen Standeskommunion. Der Empfang der heiligen Eucharistie gibt uns, gibt dem Volke gerade das, was heute nottut: innere Kraft zum christlichen Tagewerk und Gesinnung wahrhafter, opferbereiter Nächstenliebe, die keinen andern Wert im Nächsten sieht, als den seiner unsterblichen, durch Christi Blut erlösten Seele. Das ist es ja, was wir für unser Volk verlangten: die Kraft, Tag für Tag in harter Arbeit auszuhalten, sich selbst zu bezwingen in einem arbeitsamen und nüchternen

Leben, den Mut, dem Vernichtungswillen einer Welt zum Trotz ein finsteres Schicksal zu bannen. Das ist eine tatsächlich übermenschliche Aufgabe, zumal dann, wenn ungezählte ringsum daran verzweifeln. Aber übermenschliche Kraft gibt uns die eucharistische Speise. Wir verlangen den Geist der Brüderlichkeit, der Solidarität, der Hintansetzung der eigenen Wohlfahrt hinter das Wohl der Allgemeinheit, des ganzen Volkes, den Geist der Hingabe von Besitz und Kraft zum Nutzen des Ganzen, der schwächeren Brüder. Wir verlangen das Zurücktreten äußerer Standesunterschiede, das Herausarbeiten wahren, innern, gediegenen Wertes. All das bietet uns die Vereinigung am Tisch des Herrn. Der gemeinschaftliche Empfang der heiligen Kommunion bringt dem christlichen Solidarismus jenen sinnfälligen Ausdruck.

Ein vorzügliches Mittel zur Förderung und Vertiefung der Standeskommunion bieten das Männerapostolat und der Mütterverein[1]. Ohne besondere Anforderungen zu stellen — das gilt besonders vom Männerapostolat —, ermöglichen sie doch eine planmäßige Schulung, und zwar nicht nur Belehrung, sondern durch die Verbindung gerade mit der heiligen Eucharistie auch Übung und inneres Wachstum. Dem Mütterverein eignet sein unvergleichlicher Einfluß auf die Pflege und Erziehung der gesamten Familie. Damit ist er ein Hauptfaktor zum Wiederaufbau unseres Volkes. Die Mutter pflanzt ja die unserer Jugend notwendigen Tugenden ins Herz, sie hegt sie zugleich bei all ihren Hausgenossen. Von ihr muß die Gesundung und Erstarkung ausgehen. Gelingt es noch, die katholische Schule im Einklang mit dem katholischen Elternhaus zu erhalten, dann dürfen wir frohe Hoffnung haben, unser katholisches deutsches Volk den Anforderungen einer neuen Zeit, eines freien Volksstaates auch in Tagen schwerer Not gewachsen zu sehen. Eine eingehende Jugendpflege, die nicht so auf Beschäftigung und Unterhaltung wie auf Charakterbildung und Einführung der Jugend in das Gemeinschaftsleben abzielt, schließt den Ring des Volkserziehungswerkes.

Je weiter der erzieherische Einfluß unserer Ideale greifen soll, um so mehr bedürfen wir einer Schar tüchtiger, tatkräftiger Führer. Die Volksführer von Beruf, die Geistlichen und Lehrer zumal, müssen in das volle Verständnis des Volksstaates, aber auch des Volkes selbst eingeführt werden. Die Aufgabe und Verantwortung des Lehrerstandes ist gegen frühere Zeit gewaltig gestiegen. Nach Wegfall der allgemeinen

[1] Vgl. H. Sträter, Das Männerapostolat (Freiburg 1917); P. Saedler S. J., Mütterseelsorge und Mütterbildung (2. Aufl. Freiburg 1919).

militärischen Dienstpflicht ist die Schule ja die einzige Einrichtung, die mit Zwangscharakter begabt ist. Die Heranbildung tüchtiger Führer der einzelnen Berufsstände — Arbeiter, Bauern, Angestellte — nach den bewährten alten Bahnen, besonders auch in den Standesvereinen, bleibt auch fürder unerläßlich. Hinzutreten muß der Weiterbau dieser Schulung durch Volkshochschulkurse allgemeiner Art, wie besondere Standes- oder Fachschulen (vgl. z. B. die soziale Hochschule Leohaus in München, die in Entwicklung begriffene Karitasschule in Freiburg i. Br., die verschiedenen sozial-karitativen Schulen des Katholischen Frauenbundes). Wir müssen den Volkshochschulen in ihren verschiedensten Erscheinungsformen vermehrte Aufmerksamkeit schenken.

Arbeiten wir auf diese und ähnliche Weise an der Erneuerung unseres unglücklichen Vaterlandes, dann kann der Erfolg nicht ausbleiben. Es muß und wird uns zunächst gelingen, den Geist der Pflichterfüllung mit den neuen Volksrechten in Einklang zu bringen und zu erhalten. Schlichtes Selbstvertrauen auf unsere deutsche Kraft, gestützt durch unerschütterliches Gottvertrauen, sind uns das Unterpfand des endlichen Erfolgs.

Wir dürfen hoffen, daß wir dadurch auch andern Strebungen in unserem Volk, die auf andern Wegen dem gemeinsamen Ziele zustreben, Rückhalt bieten. Wir wollen auch die Hoffnung nicht aufgeben, daß eine Zeit kommt, wo diese Wege sich näherkommen.

Wie ehedem das tatenfrohe Wirken des katholischen Deutschlands uns über die deutschen Grenzen hinaus Freunde, und zwar einflußreiche Freunde gewonnen hat — wir erinnern nur an die spanischen Katholiken und ihre Haltung während des Krieges —, so hoffen wir auch, daß neues Aufblühen dieser unserer Arbeit neue Bande knüpfen wird, die uns allmählich einem wahren Völkerfrieden näher bringen.

„Wie unter der neuen Fahne gekämpft und gearbeitet wird, welche Gesinnung das neue Werk führen wird, darauf kommt es an." Diesen Worten des deutschen Ministerpräsidenten beim Abschluß der neuen Verfassung stimmen wir zu. Sind wir in mancher Hinsicht Froner und Knechte geworden: die Gesinnung zu pflegen, darin sind wir frei. Die Erziehung zum neuen Deutschland ist in unserer Hand. Und deshalb muß sie eine deutsche, aber auch eine christliche Erziehung sein. Nur sie ist Bürge, daß unserem neuen, in Nacht und Not geborenen Deutschland ein neuer, wenn auch noch ferner Morgen Licht und Leben wieder spenden wird.

Constantin Noppel S. J.

Eine neue Familienforschung und der Ausbau an der Familie der Zukunft.

An Zahl und Güte sind die Bevölkerungsverluste der Gegenwart und letzten Vergangenheit ganz ungeheuer. Die abschließenden amtlichen Mitteilungen, die das Bild der Wirklichkeit sicher einstellen, besitzen wir noch nicht. Auf Grund verschiedener Teilangaben und höchst besonnener Schätzungen, die wohl als zuverlässig gelten dürfen — ich nenne vor allem die umfassende Darlegung der Studiengesellschaft für soziale Folgen des Krieges in Kopenhagen März 1919 —, müssen wir sagen, daß man fast die Lebens- und Todesziffern, die die Bevölkerungsbewegung des Deutschen Reiches am Vorabende des Krieges anzeigen, vertauschen darf, um die abgründigen Tiefen der Gegenwart zu messen.

In beispiellosem Niedergang sank die Geburtenziffer von fast 36 Lebendgeborenen auf 1000 Einwohner im Jahre 1901 auf annähernd 26 im Jahre 1914. Dieser Sturz bedeutet, daß unser Volk viele Millionen von Menschenkindern, mit denen der Schöpfer der Wesen uns segnen wollte, aus bösem Willen und Unverstand von der Schwelle wies oder grausam erschlug. 26 dürfte heute nahezu die Todesziffer sein!

Und wiederum, die Ziffer der Toten vor dem Kriege, die von selber starben, war zuletzt 15 auf 1000 Einwohner. Sie stand so tief, daß eine weitere Besserung wenigstens für die erwachsenen Menschen schon längst als nahezu ausgeschlossen gelten mußte. Nicht 15, sondern nur mehr etwa 13 ist bereits seit 1916 die Ziffer der Lebendgeborenen, die nun wirklich so gering ist, daß sie nicht mehr weiter abnehmen dürfte!

Und der Geburtenüberschuß von 800 000, den wir trotz aller Lebensflucht noch 1914 dem Tode abgerungen haben, sank bereits 1915 unter 0 und verwandelte sich 1918 in einen mindestens gleich großen Überschuß der Sterbefälle!

Noch viel bedrohlicher erscheint das Bild, wenn wir zugleich die qualitative Schädigung, die unser Volk erlitt, erwägen. Jene zwei Millionen, die im Kampf für ihr Vaterland erschlagen wurden, gehörten zu den Besten in den besten Jahren. Der größte Teil ist vom Lande, das daher

auch den größeren Geburtenrückgang erleiden mußte. Diese Toten sind wirklich unersetzlich; denn gerade jetzt bedürften wir ihrer zum Wiederaufbau von Familie und Volk. Zugleich hat sich das Verhältnis der Geschlechter, das vor dem Kriege im Alter von 20 bis 30 Jahren nahezu gleich war, bedeutend verschoben. Kamen früher im genannten Alter auf 1000 Personen männlichen Geschlechtes 1001 Personen weiblichen Geschlechtes, so ist die Zahl dieser heute auf 1230 gestiegen! Viele, die sonst wohl zur Ehe berufen wären, können nun keine Ehe eingehen. Auch sie gehören zu den Opfern des Krieges, wenn ihnen auch schönste soziale Aufgaben, die ihrer Natur und ihrem Sehnen nach Zufriedenheit vollkommen entsprechen, bleiben. Wohl am schlimmsten wurde die Volkskraft getroffen in der trostlos vermehrten Arbeit der jungen Frauen und Mütter außerhalb von Heim und Familie, in Berufen, die ihrer Natur nicht entsprechen. Viele mußten sterben, andere sind bedeutend geschwächt, und viele herrliche Kinder konnten die Lebensanlagen, die ihnen wurden, nicht entfalten. Sie sind Blumen, die frühe verwelkten, weil sie auf einem Boden standen, der immer ärmer an Nährkraft wurde. Kein Wunder, daß mit der Auflockerung der Familie und mit der Vergiftung aller Lebensbedingungen auch die sittliche Kraft zerging und viele kostbarste Werte des Volkes in Trümmer schlug.

Und doch sind wir alle zum Neubau entschlossen! Ja, fast mit der drängenden Kraft eines neu erwachenden Selbstvertrauens forschen wir begierig nach sichern Wegen in das Land der Zukunft, in dem unser siech gewordenes Volk wieder gesunden und aufblühen soll.

Allein der Nahrungsspielraum ist eng. Und wenn auch vor allem die Siedlungsmöglichkeiten im eigenen Lande eine bedeutende Erweiterung versprechen, dürfen wir hoffen, durch eine erneute Vermehrung unserer Bevölkerung nach der Sitte der Vorzeit der noch immer nicht überwundenen Nahrungs- und Erhaltungsnot der Gegenwart dauernd zu entrinnen? Wäre es nicht klüger, zunächst an die Heilung des Siechtums zu denken, indem wir uns ganz der Volksqualität weihen, und erst dann der Sorge um die Zahl uns zuwenden? Tüchtige Menschen — natürlich in genügender Zahl — sind doch weit mehr wert als viele, ja viel zu viele, deren Qualität minderwertig bleiben müßte, da wir ihnen nicht die Lebensbedingungen zu geben vermögen, deren sie bedürfen!

So denken viele und werben auch in weitesten Kreisen für ihre Gedanken. Und sicher wird niemand leugnen, daß sie in dem einen recht haben, daß nichts dringlicher ist, als die Genesung des Volkes wiederzugewinnen.

Es fragt sich nur, ob und inwieweit eine Loslösung der Sorge um die Qualität von der Sorge um die Zahl überhaupt möglich ist. Wie, wenn beide so innig verwoben wären, daß sie einander bedingen? Noch nie hörte man von einem Volke, das an der Zahl der Lebendgeborenen unterging. Wohl aber wissen wir, daß es Völker gab und Völker gibt, die troß aller Sorge um die Qualität an der Kinderarmut starben oder dahinsiechen.

Wir dürfen uns durch die Ereignisse nicht täuschen lassen. In Frankreich ringen Leben und Tod seit 1890 in engstem Nahkampf. Siebenmal mitten im Frieden siegte der Tod über das Leben. Das war 1890, 1891, 1892, 1895, 1900, 1907, 1911. In dieser Zeitspanne wuchs Frankreichs Bevölkerung im ganzen um 1 Million, während wir eine Zunahme von 15 Millionen erfuhren. Und im Jahre 1911, in dem Frankreich einen Bevölkerungsverlust von 34 000 erlebte, hatten wir einen Gewinn von fast 750 000, und 1912, in dem Frankreich zum zweitletzten Male einen Überschuß von 58 000 melden konnte, standen wir mit der Ziffer 840 000 auf der Höhe unseres Bevölkerungsüberschusses. So sind bevölkerungspolitisch die Aussichten Frankreichs, in dessen Grenzen — wie das Bulletin der Studiengesellschaft in Kopenhagen vom 15. März 1917 mitteilt — bereits mit dem Abschluß des ersten Kriegsjahres nur noch 2 von 77 Departements mehr Wiegen als Särge aufwiesen, unvergleichlich hoffnungsloser als unsere eigenen.

Indessen zeigen die Tatsachen, die ich an den Anfang dieses Beitrags stellte, unzweideutig, daß auch unsere Zukunft auf Leben oder Tod eingestellt ist. Die Beziehungen von Zahl und Qualität richtig zu erfassen und alle Maßnahmen entsprechend zu wählen, ist darum von höchster Tragweite.

Daß diese Entscheidung, da es sich ja um eine Lebensfrage im buchstäblichen Sinn des Wortes handelt, auf Grundlage der Lebensgesetze zu suchen ist, wird ein jeder selbstverständlich finden. Nur ist wohl zu bedenken, daß es sich hier nicht um Wesen handelt, die unbewußt unwiderstehlichen Trieben folgen, sondern um Menschenkinder, die, weil mit Einsicht und Freiheit begabt, selbstherrlich in das Naturgefüge einzugreifen vermögen, die überdies die Begehrlichkeit im Herzen tragen, die nicht selten die lichtreiche Einsicht verdunkelt und den Willen auch dann noch zu Eingriffen in die Naturordnung reizt, wenn zeitliches Wohlsein und ewiges Heil auf dem Spiele stehen.

Erstaunt über verwirrende Widersprüche in den Arbeiten mancher Forscher, die die Beziehungen von Zahl und Qualität in der kinderreichen Familie behandeln, glaubte ich den Grund dieser Erscheinung darin zu sehen, daß man die Ergebnisse aus Familien ableitete, in denen man nach allem fragte, nur nicht nach dem einen, ob die Treue zu den Lebensgesetzen die Gestaltung der Familie beherrscht. Und doch wäre letzteres entscheidend, um den Sinn des Naturwaltens zu verstehen und um die Frage zu lösen, die man längst gelöst zu haben vorgab, ob denn wirklich die Natur durch die Kunstsysteme von klug berechnenden Menschen zu korrigieren ist. Ich wählte daher ein ganz neues Untersuchungsmaterial. Nicht von Familien, von denen ich nicht weiß, ob sie treu oder untreu sind, sondern von jenen, bei denen die Treue zur Natur oder die Art der Abweichung feststeht. Vor allem wurde Wert darauf gelegt, ob der Kindersegen als Gottessegen aufgefaßt wird, den niemand abwendet, und ob das große Lebensgesetz von der Ernährung des Kindes durch die eigene Mutter in Zeit und Weise nach dem Willen der Natur durchgeführt wird. Und um jede Willkür auszuschalten, die so leicht entsteht, wenn man Einzelfamilien bald hier bald dort ausliest, wurde die Untersuchung streng territorial umgrenzt und in dem gewählten Bereiche jede Einzelfamilie aufgenommen, und überdies jene Familien von neuem zusammengefaßt, die als in sich natürlich vollendet gelten dürfen, ohne daß der Tod des Vaters oder der Mutter die Entwicklung jäh abbrach.

Nach sorgfältigen Voruntersuchungen erschienen zwei Familienbereiche vortrefflich geeignet, den großen Aufwand, der mit der Sammlung von vielen tausend Einzeldaten verbunden ist, zu lohnen. In dem einen Familienbereich, den ich das Naturdorf nenne — die Statistik umfaßt etwa 1500 Menschenkinder —, ist die fast unbedingte Treue zur Natur seit Menschengedenken selbstverständliche Lebensweisheit und Lebenssitte. In dem andern Familienbereich, der das Kunstdorf heißen soll — die Statistik umfaßt etwas über 1000 Köpfe —, wird ebenfalls jedes Kind als von Gott gesandt beurteilt und aufgenommen, nur bleibt ihm in den weitaus meisten Fällen die natürliche Nahrung vollkommen versagt, die nach der Gewohnheit von Jahrzehnten durch künstliche Weisen ersetzt wird. Einen weiteren Familienbereich von ganz untreuen Menschen hinzuzufügen erschien vorderhand überflüssig, da zur Beurteilung der Beziehungen von Zahl und Qualität überreiche Forschungen vorliegen.

Die Ergebnisse[1] sind nicht unerwartet und doch wieder überraschend. Jedenfalls sind sie mit manchen Anschauungen verhängnisvoller Art, die im alles aufwühlenden Zeitstrom der Gegenwart Gemeingedanken zu werden drohen, ganz unvereinbar, und wie ich zu hoffen wage, für den Ausbau der Familie der Zukunft von grundsätzlichem Wert. Nur kann nicht genug betont werden, daß alle Bemühungen um das Heil der Familie der Zukunft nur von mäßigen und äußerst kostspieligen Teilerfolgen begleitet sein können, wenn nicht die Erbanlagen, aus denen alles wird und die auch die Tätigkeit des Geistes bedingen, in der Ehe durch eheliche Treue und vor der Ehe durch eine sorgfältige Auslese eine bedeutend vermehrte Wertung erfahren.

Weiterbauend auf den Darlegungen über „Erblichkeitsforschung und die Wiedergeburt von Familie und Volk", die das Maiheft brachte[2], möchte ich unter dem Gesichtspunkt von Zahl und Qualität drei Familienarten unterscheiden: 1. Die naturtreue Normalfamilie, die aus der Vereinigung einer menschenwürdigen Liebe mit den Lebensgesetzen erblüht; 2. die unnatürliche Großfamilie, deren Kinderzahl und Kinderqualität durch die Abweichung von den Lebensgesetzen erzielt wird; 3. die unnatürliche Zwergfamilie, deren Kinderarmut und Kinderqualität auf künstliche Eingriffe in die Naturordnung zurückzuführen ist.

* * *

Man muß es immer wiederholen, obgleich es jeder als Überzeugung im Herzen trägt, daß, wie es das vielbewunderte neue Rechtsbuch der katholischen Kirche feierlich formuliert, der Hauptzweck der Ehe (matrimonii finis primarius) das Kind bildet, und zwar sein Leben und

---

[1] Ausführlichere Darlegungen, als sie hier geboten werden können, findet der Leser in dem Sitzungsbericht der „Vereinigung für Familienwohl" (Düsseldorf — Regierung) vom 28. Juli 1919. Eine Veröffentlichung des reichen Gesamtmaterials erfolgt nach Abschluß aller Untersuchungen, die dank der Mitwirkung unermüdlicher sachkundiger Freunde noch weiter laufen und immer neue bestätigende Klärungen bringen. Dann mag auch die Literatur eine eingehende kritische Berücksichtigung erfahren, was hier zuweit führen würde. Doch sei wenigstens auf die vielfach bestätigenden Forschungen von Dr. Marie Baum und auf die urwüchsigen biologischen Untersuchungen von Medizinalrat Dr. Grassl, z. B. im Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie, hingewiesen. Weiteste Verbreitung verdient Grassls Schrift in der Sammlung Kösel „Der Geburtenrückgang in Deutschland, seine Ursachen und seine Bedeutung" (166 S., Kempten und München 1914), ebenso die einschlägigen Beiträge in Prof. Dr. M. Faßbenders Werk: Des deutschen Volkes Wille zum Leben[2] (X u. 836 S.), Freiburg 1917, Herder.

[2] Inzwischen als 11. Flugschrift der „Stimmen der Zeit" erschienen.

seine Erziehung (procreatio atque educatio prolis), während die gegenseitige hilfreiche Ergänzung und die harmonische Beherrschung des Trieblebens erst in zweiter Linie als Zweck des Lebensbundes bezeichnet werden darf.

Die Kinderzahl in der naturtreuen Normalfamilie wird zunächst dadurch bestimmt, daß die Mutter, die etwa im 22. bis 25. Lebensjahr die Ehe beginnt — vorher wäre körperlicher Ausbau und seelische Erziehung für den verantwortungsvollen Beruf kaum vollendet —, etwa zwei Jahrzehnte lang den Kindersegen zu empfangen vermag. Zweck dieser Begrenzung ist, daß auch dem letzten Kinde, das zum Licht geboren wird, die Möglichkeit werde, durch die eigene Mutter Gestaltung und Erziehung bis zu den Jahren der Reife zu empfangen. In dem gemessenen Zeitraum selbst hängt die Kinderzahl weiter von der menschenwürdigen Verbindung hingebender und schonender Liebe ab, die der hl. Paulus in staunenswerter Verklärung der Natur mit der Liebe des Erlösers zur heiligen Kirche vergleicht, die sich am einsamen Kreuze vollendete und aus der die Kinder der Übernatur wiedergeboren und ernährt werden. Entsprechend der Erlösernatur des Mannes sei die Liebe vor allem dann eine selbstlos schonende, wenn das bald lichtreife Kind unter dem Herzen der Mutter und das Wohlsein der Mutter selbst, z. B. in der ersten Zeit nach der Geburt eines Kindes, gefährdet werden könnte. An dritter Stelle ist die natürliche Ernährung der Kinder durch die eigene Mutter[1] zumeist von wesentlichem Einfluß auf die zeitliche Folge der Geburten, die zum Besten aller Kinder eine deutliche Verlangsamung erfahren. Der Grund dieser Erscheinung liegt in dem Kreislauf der Stoffe, der, von der geheimnisvollen inneren Sekretion in Gang gesetzt, sich so vollzieht, daß, solange die Mutter ihr Kind stillt, für gewöhnlich die gestaltenden Kräfte des Schoßes ruhen.

* * *

Das Naturdorf zeigt, wie sich Zahl und Qualität auswirken, wenn eine möglichst weitgehende Angleichung an das Naturideal erstrebt wird. In den Familien, die als in sich natürlich vollendet bezeichnet werden dürfen, fallen drei Fünftel aller Eheschließungen für den weiblichen Teil auf das 23. bis 29. Lebensjahr, ein Fünftel auf die Jahre von 18 bis 22 und ebenso viele auf die Jahre über 29. Dementsprechend finden sich in der Hälfte aller Fälle 7—9 Kinder. Nur in etwa 10 Prozent beträgt

[1] Vgl. meine Schrift „Kind und Volk“ [3] (152 S. u. 1 Tafel), Freiburg 1919, Herder.

die Kinderzahl 10—13 und in 40 Prozent weniger als 7. Letztere sind mindestens zur Hälfte auf Eheschließungen über 29 Jahre zurückzuführen. Ehen mit 1 oder 2 Kindern sind ebenso selten wie jene, die mehr als 10 Kinder umfassen. Gleiches gilt von den kinderlosen Ehen. Nach Art der bekannten Beispiele ehrwürdiger Frauen aus dem Alten Bunde klagt jede Mutter, die wenige oder keine Kinder besitzt: „Der liebe Gott hat uns leider so wenig Kinder zugedacht." Der Kinderzahl entspricht der Zwischenraum zwischen den Geburten. Um dies für die kinderreichen Familien von 7—13 Kindern besonders zu erweisen, habe ich die Ehejahre vom Datum der Eheschließung bis ein Jahr nach der Geburt des letzten Kindes besonders berechnet. Ich fand in zwei Drittel aller Fälle wenigstens zwei Jahre als durchschnittlichen Zeitraum. In einem Drittel aller Fälle war die Pause geringer, doch in keiner oder kaum einer Einzelfamilie unter 20 Monate im Durchschnitt. Das Gesetz ist besonders klar ersichtlich, wenn in einer Familie ein Kind in der Geburt oder bald nachher stirbt. Sogleich verkürzt sich die Normalzeit der Zwischenpausen zum Zeichen, daß die vollständig ausfallende oder jäh unterbrochene Tätigkeit der Brustdrüsen die Werdestätte des Lebens wieder in Tätigkeit treten ließ. Die gleiche Folge tritt ein, wenn in einer Familie, wie es in seltenen Fällen auch im Naturdorf geschieht, die natürliche Ernährung des Kindes vollkommen oder teilweise unterbleiben muß. Zum Beispiel: Eine Mutter, die dauernd sagte: „Wir haben nur 9", gebar ihre Kinder in Zwischenräumen von 11, 21, 24½, 23½, 27, 34, 30½, 55½ Monaten. Der erste Zwischenraum ist deshalb so klein, weil das erste Kind am Tage der Geburt starb!

Im Kunstdorf dagegen, in dem die Eheschließungsziffer sich ein wenig nach den unteren Jahren verschiebt, ist der Zwischenraum in der Geburtenfolge nichtstillender Familien sehr oft viel kürzer, gar nicht selten kaum mehr als ein Jahr. In einer typischen Familie von 11 Kindern z. B., die ohne Ausnahme einzig mit Tiermilch und Mehlmus ernährt wurden, — angeblich wegen Schwäche der Mutter —: 35 (das erste Kind wurde vorehelich geboren), 13, 13, 28, 28, 12, 12, 12, 12½, 14 Monate. Die rasche Folge der Geburten mehrt die Kinderzahl so sehr, daß die Zahl der Familien mit 10—16 Kindern noch größer ist als die mit 7—9, die sich in der naturtreuen Normalfamilie am häufigsten finden.

Ganz allgemein darf ich sagen, daß in Familien, die sicher etwa neun Monate naturgemäß stillen, die wünschenswerte Ruhepause zwischen den

Geburten reichlich gewährt wird, was auch die Hebamme jenes Naturdorfes bestätigend aussprach: „Wenn sie nicht stillen, wird das nächste Kind nach einem Jahr geboren, wenn sie stillen, so in eineinhalb bis zwei Jahren.“ Es ist also durchaus unwahr, daß in den naiven Naturehen ohne Unterschied jedes Jahr ein Kind geboren werde und daß infolgedessen die Qualität schrecklich leide und die Mutter sich wegen der grausamen Überlastung erschöpfe! Das mag auf die unnatürliche Großfamilie Anwendung finden, doch auf die naturtreue Normalfamilie nicht! Im Gegenteil, gerade qualitativ ist letztere das Ideal, mit dem andere Familienformen überhaupt nicht verglichen werden können.

Der qualitative Wert der Naturtreue folgt zunächst aus der Lebenstüchtigkeit der Kinder in den ersten sechs Jahren, die am meisten von Krankheit und Tod bedroht erscheinen.

In den Großfamilien des Kunstdorfes ist die Sterblichkeit der Wiegenkinder in der Tat erschreckend. Ich nehme einen typischen Fragebogen aus der Familiengruppe mit 16 Kindern. Die gute Mutter wurde 1859 geboren, heiratete mit 23 Jahren und starb kaum 50 Jahre alt. Wegen strenger Arbeit der Mutter wurden sämtliche 16 Kinder nur künstlich mit Tiermilch und Zwieback ernährt. Vier Kinder haben sich ins Leben durchgerungen und sind heute verheiratet. Doch von den weiteren 12 heißt es, daß ihr Name, Geburts- und Sterbetag unbekannt sei; sie seien ohne Ausnahme teils kurz nach der Geburt und teils nach acht und zehn Tagen gestorben. In einer andern Familie von 10 Kindern, die in den Jahren 1868, 1869, 1870, 1871, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876 geboren wurden, starb das erste Kind nach zwei Stunden, das dritte nach vier Wochen, das vierte nach sechs Wochen, das fünfte nach sieben Wochen, das sechste nach drei Monaten, das siebte vor der Geburt, das achte nach sechs Wochen, das neunte nach sieben Wochen, das zehnte nach drei Monaten. Nur das zweite wuchs heran und ist heute verheiratet. Im ganzen ist die Säuglingssterblichkeit im Kunstdorf über 33 Prozent. Und in den Familien mit 10—16 Kindern steigt sie sogar auf über die Hälfte. Von 359 Kindern in 30 Familien sind 179 als Wiegenkinder gestorben!

In der naturtreuen Normalfamilie dagegen ist die Lebenstüchtigkeit vortrefflich gesichert. In 100 natürlich vollendeten Familien mit 1—13 Kindern und in weiteren 48 noch nicht vollendeten, aber in lebendigstem Wachstum stehenden Familien mit 1—8 Kindern finden sich im ganzen 863 Kinder. Genau 99 der 148 Familien hatten keinen einzigen Todes-

fall von Wiegenkindern in deren erstem Lebensjahr zu beklagen. In keiner Familie starben mehr als drei Wiegenkinder und in zwei Familien drei. 804 Kinder überlebten ihr Wiegenjahr. Auch die spätgeborenen Kinder in den kinderreichen Familien haben die gleiche Lebensaussicht wie ihre älteren Geschwister. Wird die gesamte Kleinkindersterblichkeit, die alle Jahre bis zum sechsten einschließlich umfaßt, einbezogen, so erhält man folgendes Bild der Sterblichkeit in den 100 natürlich vollendeten Familien: Es sind gestorben von 100 Erstgeborenen 12, von 94 Zweitgeborenen 11, von 90 Drittgeborenen 12, von 83 Viertgeborenen 12, von 74 Fünftgeborenen 10, von 62 Sechstgeborenen 11, von 58 Siebtgeborenen 9, von 45 Achtgeborenen 2, von 27 Neuntgeborenen 3, von 19 Zehnt- bis Dreizehntgeborenen 5. Ein genauer Vergleich mit den Todesfällen in den andern Familien und im besondern eine Würdigung der Todesursachen im Einzelfall führen immer wieder zu dem gleichen Ergebnis, daß der Tod in der naturtreuen Familie keine Wahl nach der Geburtennummer kennt. Er ist immer nur der Rächer der Untreue oder auch der Walter des Zufalls, den wir jedoch nie von den gütigen Zulassungen der Vorsehung trennen sollten.

Und wie das Kind so wird auch die Mutter, die in der unnatürlichen Großfamilie oft so schwer zu leiden hat, in der naturtreuen Normalfamilie bei all den Sorgen, die sie im Herzen trägt, überreich gesegnet. In meinem Material des Naturdorfes, das in sämtlichen Ehen etwa 250 Mütter aufweist, finde ich fünf Mütter, die entweder am ersten Geburtstag des Kindes oder bald nachher starben. Und in vier dieser Fälle war die Mutter bereits über 30 Jahre alt, als sie heiratete! Diesen wenigen Fällen stehen an die 1250 Geburten gegenüber, bei denen der Mutter kein Leid geschah. Trotz einer Reihe schwerer Geburten: in den natürlich vollendeten Familien allein bei 18 Müttern einmal, bei weiteren 10 zwei- bis sechsmal! Doch ist wiederum hinzuzufügen, daß bei 18 Müttern das erste Kind im 27.—40. Lebensjahr der Mutter geboren wurde! Einmal starb ein Kind, aber in keinem Fall die Mutter! Es ist der Erwägung wert, doch alles zu tun, damit das Alter der Eheschließung für das weibliche Geschlecht möglichst den Jahren gerade vollendeten Ausbaus angepaßt wird. Aber man lasse das Gerede, das unsere jungen Mütter ängstigt! „Altweibergeschwätz“ und „Ammenmärchen“ nennt es einer unserer bedeutendsten Ärzte, der sich auf statistische Berechnungen beruft, nach denen von 100 Geburten je 95 so einfach und naturgemäß

verlaufen, daß sie überhaupt keiner sachverständigen Hilfe bedürfen. Und was den Rest angeht, so muß ich immer wieder an die aufklärenden Unterredungen denken, die mir der vielerfahrene Direktor der Provinzial-hebammenlehranstalt zu Köln, Professor Dr. Fritz Frank, zum Trost meiner eigenen Zuhörer und Leser gewährte. Im August 1918 z. B. konnte er über eine 28jährige Praxis allein in Köln bei vielen hundert, ja Tausenden von Fällen jährlich den zusammenfassenden Satz aussprechen, den er im gleichen Jahr in einer Ausschußsitzung der Vereinigung für Familienwohl zu Düsseldorf wiederholte, seine ärztliche Erfahrung sei die, daß er noch nie in die Lage gekommen wäre, das Kind unter dem Herzen der Mutter wegzunehmen, noch ehe es lebensfähig gewesen wäre. Sehr viel Unheil entstände durch die künstlichen Eingriffe. Und wie oft, so erklärte er, habe er Mutter und Kind dadurch gerettet, daß er der Natur vertrauend ohne viel Behandlung der Mutter den Glauben wiedergab, den andere ihr genommen hatten, daß sie sich darauf verlassen könne, es gehe alles gut!

Die Überzeugung wiedergebend, die ich aus zuverlässigsten Quellen schöpfte, darf ich sicher sagen, daß die Natur mit ihrer Erfahrung und Anpassungskraft der allerbeste Arzt ist, und daß unsere besten Ärzte ihr Ideal darin sehen, die Natur ehrfürchtig zu erforschen und ebenso zurückhaltend wie willig zu unterstützen. Und wann wäre es erhört, daß einer, der stets — auch in der gewissenhaften Wahl bei der Eheschließung — ganz treu war gegen die Natur und darum gegen den Schöpfer der Natur, nicht die gleiche Treue von der Natur und dem Schöpfer der Natur, der zugleich unser Vater ist, erfahren hätte?

Doch ich muß den Leser bitten, nach einer kurzen Erwägung über Unnatur noch ein wenig länger im Naturdorf zu verweilen. Auch über die seelische Qualität, über sittliches Leben und wirtschaftliches Gedeihen wissen die Fragebogen zu berichten.

Bisher wurde von der unnatürlichen Zwergfamilie, die durch künstliche Eingriffe in die Naturordnung entsteht, kein Wort gesagt. Was wäre auch zu sagen gewesen? Auf Grundlage von Tatsachen, die ausgiebig in dieser Zeitschrift [1] mitgeteilt wurden, hat die unnatürliche Zwergfamilie trotz aller Theorien über eine „gewissenhafte" Durchführung von „Dreikinderminimalsystemen" im Durchschnitt nicht einmal soviel Kinder aufzuweisen, um die eigenen Eltern zahlenmäßig zu ersetzen! Sie ist also

[1] Vgl. z. B. 93 (1917) 134—154; 510—533.

bevölkerungspolitisch das Tor zum Tode, nicht zum Leben. Selbst die unnatürliche Großfamilie, die so viele Todesfälle aufweist, wäre bei weitem nicht so gefährlich für ein Volk, da sie wenigstens einen genügenden Nachwuchs sichert. Das zeigen die Völker des Ostens und zahlenmäßig genau gemessen alle Kunstdörfer, denen wenigstens der Hauptzweck der Ehe unantastbar gilt.

Aber wirtschaftlich möchte es scheinen, als ob die unnatürliche Zwergfamilie eine einzigartige Überlegenheit besäße. Und das wäre doch in unserer wirtschaftlichen Notlage höchst beachtenswert. Man pflegt auch anzudeuten, daß die Qualität der wenigen Kinder eine „feinere" sei — dank der konzentrierten Pflege- und Erziehungskunst, die eine kinderreiche Familie nie gestatte! Man vergißt, daß die ärmsten Kinder in den unnatürlichen Zwergfamilien tatsächlich entweder einsam und verlassen aufwachsen, wie die begabten Kinder der frivolen Modeherrscherin Currita in Colomas „Lappalien", oder zu verzogenen Haustyrannen und bleichen Spielpüppchen aufgezüchtet werden, an deren harten begehrlichen Launen keiner mehr zu leiden hat als die Eltern selber. Abgesehen von dem fast unersetzlichen Einfluß der Erziehung unter Geschwistern, die auslösend und mäßigend zugleich auf die Anlagen einwirken und Selbstüberwindung und Nächstenliebe fördern, könnte vor allem der Muttertrieb und die segnende Mutterliebe dort nie ihre Wunder wirken, wo der Kreislauf der Stoffe und der Kreislauf der Liebe, die der naturtreuen Familie eigen sind, immerfort unterbrochen oder ganz unterbunden werden. Und was die wirtschaftlichen Gewinste angeht, so mag ja trotz aller Vergänglichkeit ein ungeteiltes Erbe verlockend reizen und Bildungsmöglichkeiten erweitern und gesellschaftlichen Aufstieg erleichtern. Aber nie vermöchte es, wie Dr. Neter in seiner Schrift über „Das einzige Kind" ausführt, den Verlust einer schönen Kindheit und Jugend zu ersetzen, nie die bedauerlichen Eigenschaften auszugleichen, die das einzige Kind der unnatürlichen Familie gleichfalls als Erbe von zu Hause mitbekommt.

Ja, wer den Geist zügellosen Begehrens, kaltrechnender Selbstsucht und Habsucht, feiger Scheu vor Mühen und Opfern kennt, der nach den treffenden Worten des Hirtenbriefes von 1912 jenen Menschen eigen ist, die den Hauptzweck der Ehe verkehren, wird manche Hoffnung auf wirtschaftliche Vorteile als Selbsttäuschung erkennen. Eltern, die sich nicht durch ihre Kinder aneinander und ans Heim gefesselt fühlen, pflegen sich erfahrungsgemäß mit Ketten zu belasten, die oft ganze Vermögen in Ab-

gründe reißen. Und die Gesundheit und den Herzensfrieden dazu! Auf die stillen und reinen Freuden des eigenen Heims verzichten und dafür dem Vergnügen, der Mode oder gar der Sünde dienen, kostet weit mehr als der beglückende Ausbau der naturtreuen Normalfamilie. Gerade die Eingriffe in die Natur, die die unnatürliche Zwergfamilie fordert, bewirken, daß die Natur selbst gleichsam als Rächerin ihres Schöpfers auftritt und nicht nur die Werte vernichtet, die der Mensch gewinnen wollte, sondern auch ihn selbst in dem trifft, in dem er lustbegehrend fehlte. Wie Augustinus tiefsinnig klagt: Instituisti ac sic est ut poena sibi sit omnis inordinatus affectus — „So hast du es gefügt, o mein Gott, daß sich selbst zur Strafe wird jede ungeordnete Leidenschaft!" Man denke nur an die heimtückischen Volksseuchen, die der Lust auf den Fersen folgen.

Das Naturdorf steht im Zeichen der Treue zur Natur und zum Schöpfer. Und darin liegt sein Glück. Märchenhaft mag manchem scheinen, was ich zu melden habe. Es ist jedoch treuherzige Wirklichkeit, die eines jedenfalls als unzweifelhaft erweist, daß das Wort vom Kindersegen kein Märchen ist.

Von 58 in sich natürlich vollendeten Familien mit 7—13 Kindern ist die wirtschaftliche Lage genau bekannt. Was sie besitzen, ist alles von Grund auf erarbeitet. In 15 Familien ist der Vater ein schlichter Arbeiter, zumeist Fabrikarbeiter mit einem Tagesverdienst (vor dem Kriege) von 2—4 Mark; in 16 Familien Unterbeamter, zumeist an der Bahn, z. B. Bahnwärter, Weichensteller, Bremser, Schaffner; in 13 Familien Handwerker, wie Schneidermeister, Kupferschmied, Maler; in 8 bis 10 Familien Kleinbauer. Hinzukommen als würdige Beispiele für viele ein Fabrikant mit 7 Kindern, ein Fabrikdirektor mit 9, ein Bahnhofvorsteher mit 8 und ein Mühlenbesitzer mit 10. Letzterer hat als Zimmermann mit nichts begonnen. Abgesehen von den vier zuletzt Genannten, die selbstverständlich gut wohnen und leben, finden wir bei allen andern — ein Bahnbeamter mit Dienstwohnung und ein Fabrikarbeiter mit guter Arbeiterwohnung ausgenommen — ein schönes Einfamilienhaus aus freundlich leuchtendem Ziegelstein, mit einem Gemüsegärtchen umgeben. In acht Fällen wohnt die Familie zur Miete, in allen andern ist das Einfamilienhaus das Eigen der glücklichen Bewohner, sehr oft selbst erbaut. Von den Bauernhäusern abgesehen sind im Naturdorf überhaupt alle Häuser bis auf zwei Neubauten. Arm ist niemand. Als man einmal eine Gabe, die

für die Armen bestimmt war, ihrem Zweck zuführen wollte, fand sich niemand, dem man sie hätte zuwenden können. In einigen wenigen Beispielen ist die wirtschaftliche Lage nicht ganz so gut, wie sie sich wohl entwickelt hätte, wenn der Vater nicht in jüngeren Jahren zu häufig durch eine Wirtschaft gegangen wäre, ohne freilich gerade ein Trinker zu sein. Sonst hätte auch er wohlhabend sein können, wie einer von ihnen sagte. Im ganzen darf das Wort eines Bahnsteigschaffners mit 13 Kindern als typisch gelten: „Ich habe noch keine Schulden machen brauchen." Alle Kinder sind sehr gut versorgt. Eine ähnliche Gesinnung spricht aus der Bemerkung eines Fabrikarbeiters, der in seinem Heim den Verlust einer Kuh zu beklagen hatte: „Wenn nun auch mal tausend Mark weg wären, so wäre das nicht so angenehm. Aber ich bleibe drum wohnen; es ist ja kein Menschenleben!" Darum ist auch fast keine einzige Mutter erwerbstätig. Ihre Tat, durch die diese Mütter höchste Werte erwerben, ist ihr Heim, das sie für den treuen Gatten und für die frischen Kinder als liebe Segensstätte ausbauen. Wenig von der Allgemeinheit begehrend und dafür reichste volkswirtschaftliche Gaben der Allgemeinheit schenkend stehen sie unvergleichlich höher als die anspruchsvollen Geschöpfe, die in natürlichen Zwerggebilden wachsen und die wohl das Wort verdienen, das Dr. Grassl mit entrüstetem Freimut auf sie anwendet: Parasiten!

Muß ich bei dem Segen, der hier auf den vielen Kindern ruht, noch eigens sagen, was diesen Menschen die Religion ist, aus der sie all ihren erquickenden Lebensmut schöpfen? Ich fragte ihre Seelenhirten, die ein jedes ihrer Schäflein kennen und wachsam hüten, ob sie wohl von einem wüßten, der am Tage des Herrn nicht zur Kirche gehe und dem Sakramentenempfang fernbleibe? Da wußten sie kein Beispiel. Und von einer guten Frau hörte ich dieses: Sie konnte nicht stillen und mußte weit mehr Kinder begraben als die andern. Da kam eines Tages ein Arzt und gab auf die rasch sich mehrende Kinderzahl hindeutend den Rat: „Eilt denn das so?!" Die Antwort lautete: „Ich kenne meine Pflicht, und wenn ich auch viele Kinder auf Erden verloren habe, so habe ich doch dafür einen Trupp im Himmel!" Bessere Fürsorge, wie sie z. B. gut geschulte Bezirksfürsorgerinnen mit selbstlosem Sinn zu vermitteln vermögen, könnte in meinem Naturdorf eine noch idealere Durchführung der Lebensgesetze im Einzelfall erreichen, wie auch gewiß in den Einzelseelen und in den Familien noch Vollkommeneres an Bildung und Sitte werden mag. Aber im ganzen und in den wesentlichsten Grundlinien darf doch das Natur-

dorf als Beispiel gelten, wie die Familie der Zukunft und die Lebensbedingungen, die sie erheischt, auszubauen sind.

Die naturtreue Familie ist es allein, die berufen ist, das Siedlungsprogramm durchzuführen, dessen volkswirtschaftliche Bedeutung und Wesen Prof. Dr. Sering in den hoffnungsreichen Sätzen zusammenfaßte, mit der er das Siedlungsgesetz vom 19. Januar 1919 begründete: „Es gilt, dem deutschen Boden mit vollendeter Technik Erträge abzugewinnen, die unserem Volke Nahrung und gewisse Rohstoffe zu mäßigen Kosten liefern und der Industriebevölkerung im Austausch mit dem dichtgesiedelten Landvolk zu einem großen Teile Ersatz für die draußen verloren gehenden Absatzgebiete, Nahrungs- und Rohstoffquellen gewähren." Die bäuerlichen Lehen, die Dr. Fritz Lenz mit Recht unermüdlich in den Vordergrund rückt, sind der naturtreuen Normalfamilie als Erbgut zu gewähren, da nur in ihrem Schoße das Ahnenerbe des Volkes und der Urquell der Volkskraft und Volksqualität gesichert ist. Doch auch für die naturtreue Normalfamilie der Industriebevölkerung sei nach bester Möglichkeit das Einfamilienhaus mit Gemüsegärtchen und vortrefflichen Verkehrsbedingungen zwischen Heim und Arbeitsstätte das Ziel, das zugleich mit der vollkommenen Zurückgewinnung der Mutter für das Heim auf jede Weise zu erstreben ist. Und wenn so für den Bebauer der Scholle und für den Arbeiter alles geschieht, so vergesse man nicht die andern Berufe, zumal aus dem Beamtenstande, der in schwerster Zeit ein bewundernswertes Beispiel der Pflichttreue gegeben hat. Sie alle tragen die gleiche Sehnsucht nach der Naturtreue im Herzen.

Es ist endlich von folgenschwerster Wichtigkeit, sich bewußt zu bleiben, daß die Religion, die selbst in Not und Tod, unter den widrigsten Lebensbedingungen unvergleichliche Erfolge aufzuweisen hat, eine noch größere Fülle von Segen über die neue Menschheit ausbreiten wird, wenn eine entgiftete Atmosphäre die Seelen dem übermächtigen Reiz der Verführung entzieht und wenn überall die Lebensbedingungen, die die naturtreue Normalfamilie erheischt, in möglichster Angleichung an das Ideal verwirklicht werden, vornehmlich eine gesunde Wohnung, gesunde Nahrung, gesunde Arbeitsmöglichkeit.

An Zahl und Güte hat unser Volk Unsagbares gelitten. Wenn wir zur Weltflucht gezwungen unser Heim wiederfinden, war unser Leid nicht umsonst.

Hermann Muckermann S. J.

Augustinus ein moderner Denker.

Stets hat die Theologie bewundernd zu Augustin als dem umfassendsten, allseitigsten und geistvollsten aller Kirchenväter aufgeschaut, stets sich mit seinen tiefsinnigen Spekulationen und verschwenderisch reichen Ideen dankbar befruchtet. Katecheten und Prediger bildeten sich an dem bischöflichen Verfasser der „christlichen Lehre“ und der „Art, die Ungebildeten zu unterrichten“, schöpften aus der Fülle seiner geist- und wärmesprühenden Homilien. Die Orden legten ihrer Verfassung oft einfach die „Regel des hl. Augustinus“ zu Grunde.

Seine rein philosophische Gedankenarbeit dagegen blieb lange ein totes, weiter nicht angelegtes Kapital. Ja, des überragenden Einflusses des Denkers von Cassiciacum, des Verfassers zahlreicher rein philosophischer Werke, wie Contra Academicos, De beata vita, De ordine, Soliloquia, De immortalitate animae, De quantitate animae, De musica, De magistro, De libero arbitrio, De anima et eius origine, breiter philosophischer Einlagen in den „Bekenntnissen“, in den monumentalen Werken über die Dreieinigkeit und den Gottesstaat, war sich die Geschichte des menschlichen Denkens nur mehr dunkel und wie peripherisch bewußt. Von den verschiedenen Strömungen in der Scholastik, den Augustinischen Motiven, welche ihre Entwicklung bedingten, hatte man kaum eine Ahnung; sie galt schlechthin als einseitige Wiedererneuerung des Aristotelismus. Renaissance und Reformation sodann, die in Fragen des Glaubens und der Theologie so gern auf die Patristik zurückgingen, wandten sich in Sachen der natürlichen Weltanschauung fast ausschließlich an die klassische Antike.

Erst der allgemein erwachte Geschichtssinn des 19. Jahrhunderts, der die liebevolle Vertiefung in alle Perioden menschlicher Kulturwerte als Forderung aufstellte, erst die mit Hegel einsetzende, kausal und genetisch erklärende Philosophiegeschichte beschäftigte sich wieder eingehend mit der nachklassischen Spekulation, mit Neuplatonismus, Erlösungssehnsucht und Patristik. Vor allem aber offenbarte die eingehendste Erforschung der mittelalterlichen Gedankenwelt der naiv staunenden Neuzeit, daß die Hochscholastik durchaus nicht jenes einförmige, gegensatzlos gestaltete Gebilde

sei, wie man bislang wähnte, daß vor allem neben dem aristotelischen Hauptstrom verschiedene, in ihrer Gesamtwirkung vielleicht nicht minder befruchtende augustinisch-platonische Neben- und Unterströmungen einherzogen, daß endlich der Fürst der Scholastik, Thomas von Aquin, die harmonische Synthese von Augustin und Aristoteles sei. Weiterhin ging's an die Durcharbeitung der Früh- und Spätscholastik. Diese aber bleiben ebenfalls ohne die Vertrautheit mit Augustin ein unverstandenes Geheimnis. Vornehmlich bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts ist Augustin neben Boethius die allesbeherrschende philosophische Autorität, nicht bloß richtunggebend für die Lösung der psychologischen und erkenntnistheoretischen Probleme, sondern auch in Fragen der Gotteslehre, Ethik und Kosmologie.

Alles das brachte die Erforschung der Augustinischen Philosophie in Fluß. Ein Schritt folgte dem andern, und eine Arbeit zog eine zweite und dritte nach sich; denn hier galt das alte Wort: ihn, den Augustinischen Genius, kennenlernen heißt ihn schätzen und bewundern lernen und sich in seinen mächtigen, liebenswürdigen Bannkreis gezogen fühlen. Von Forschern des katholischen Deutschlands seien nur einige Namen angeführt: Baumgartner, Baeumker, Grabmann, v. Hertling, Mausbach. Akatholischerseits haben sich Gelehrte wie Dilthey, Eucken, Harnack, v. Hartmann, Norden, Seeberg, Siebeck, Thimme, Troeltsch, Windelband in Ausdrücken höchster Anerkennung nicht bloß — wie selbstverständlich — über Inhalt und Form seiner Gedankenwelt, sondern vor allem auch über deren Aktualität und Brauchbarkeit für unsere Zeit geäußert. Von den Untersuchungen des Auslandes sei bloß die unübertroffene, vollständigste Gesamtdarstellung der Augustinischen Geistesarbeit aus der Feder Portaliés erwähnt.

Baeumker [1] faßt seine Charakteristik so zusammen: „Einen Mann weist das lateinische Abendland auf, der durch die Tiefe und Weite seiner Spekulation, durch die Verbindung von genialer Eigenart des Denkens und Fühlens und von fleißigster Aneignung der Leistungen anderer, durch die glückliche Mischung von Verstandeskraft und mystischer Wärme, durch das Zusammengehen einer hohen analytischen Schärfe des Geistes, die sowohl eine sachliche Frage in ihre Elemente logisch zu zerlegen wie die kompliziertesten Regungen der Seele psychologisch zu zergliedern versteht, mit einer ebenso großen Kraft des intuitiven Zusammenschauens, die das

[1] Die patristische Philosophie in: Die Kultur der Gegenwart, herausgegeben von Hinneberg, Teil I, Abteil. V (Leipzig 1913) 290 f.

einzelne sofort in seinen großen Zusammenhang stellt, endlich durch die suggestive Kraft des Wortes und der Rede, aus der stets die ganze gewaltige und ursprüngliche Persönlichkeit spricht, kurz, einen Mann, der durch dieses alles für sich eine ganze Schar von Talenten aufwiegt. Es ist Augustin."

Windelband[1]: „An der Schwelle des neuen Jahrhunderts wurde die Gesamtheit der kirchlichen Überlieferungen als ein durchgebildetes wissenschaftliches System von einem Geiste ersten Ranges zusammengefaßt und in ausdrucksvollster Weise dargestellt — von Augustin. Dieser ist der wahre Lehrer des Mittelalters gewesen. In seiner Philosophie laufen nicht nur die Fäden des christlichen und neuplatonischen ... Denkens zusammen, er hat auch mit schöpferischer Energie die ganzen Gedanken seiner Zeit um das Heilsbedürfnis und seine Erfüllung durch die kirchliche Gemeinschaft konzentriert: seine Lehre ist die Philosophie der christlichen Kirche."

Nach Dilthey[2] ist er „der tiefste Denker dieses neuen Zeitraumes der Metaphysik, zugleich der mächtigste Mensch unter den Schriftstellern der ganzen älteren Welt". Nach Eucken[3] „faßt er alle Wirkungen der Vergangenheit und alle Anregungen der eigenen Zeit in sich, um Neues und Größeres aus ihnen zu machen. ... Die Gedankenentwicklung ist hier in hervorragender Weise Ausdruck der Persönlichkeit, ja unmittelbares persönliches Leben. Diese Verflechtung einer titanischen, von verzehrendem Glücksdurst erfüllten Subjektivität mit der ganzen Weite der Geistesarbeit bildet zugleich die Größe und die Gefahr Augustins."

Siebeck[4], der bekannte Historiker der Psychologie, nennt ihn das „psychologische Genie der patristischen Periode. Die ganz eigenartige Verschmelzung und gegenseitige Befruchtung, welche in diesem reichen und tiefen Geist die Glut des Gemütes mit der durchdringenden Kraft des Verstandes und der Fähigkeit für innere Beobachtung eingegangen war, hat ihn nicht nur selbst eine ganze Reihe hochwichtiger Entdeckungen auf dem Gebiet des inneren Lebens machen lassen, sondern auch in noch folgenreicherem Maße der Forschung ... wirksamen Anstoß gegeben".

Harnack[5] spricht von dem unvergleichlichen Eindruck seiner unerschöpflichen Persönlichkeit und sagt kurz und bündig, alle Analysen der Faktoren,

---

[1] Lehrbuch der Geschichte der Philosophie[5] (Tübingen 1910) 220.

[2] Einleitung in die Geisteswissenschaften I (Leipzig 1883) 362.

[3] Die Lebensanschauungen der großen Denker[7] (Leipzig 1907) 205 ff.

[4] Zeitschrift f. Philosophie und philosophische Kritik, Bd. 93 (Halle a./S.) 169 f.

[5] Lehrbuch der Dogmengeschichte III[4] (Tübingen 1910) 62 ff.

die auf Augustin einwirkten, könnten seiner Eigenart nicht gerecht werden. „Diese ist sein Geheimnis und seine Größe, und man verwundet sie vielleicht schon durch jede Analyse.“ Ähnlich Seeberg[1]: „Harnack hat ihn den ‚ersten modernen Menschen‘ genannt. . . . Sein Geist hat der Kirche des Abendlandes die Adlerflügel geschenkt, mit denen sie sich zu königlichem Flug über die Staaten und Völker erhob, er hat der Sehnsucht der Mystiker die Richtung gewiesen und er hat die Probleme gestellt, an denen sich die Wissenschaft der Scholastik emporgearbeitet hat, und wieder haben die Gegner der Scholastik an ihm ihren Geist erfrischt. . . . Ohne Augustin ist die katholische Kirche und die Kultur des Mittelalters undenkbar, aber ohne ihn kann man sich auch die Reformation und die Bildung der Gegenwart nicht denken. So ist er hingegangen durch die Jahrhunderte der Geschichte wie ein König, die höchsten Gaben spendend, und wie ein Priester, die Geschlechter der Menschen . . . zu den ewigen Quellen der Religion führend.“

Endlich feiert ihn v. Hertling[2] als Schriftsteller mit folgenden Worten: „Auch als Stilist ist er kompetentem Urteil zufolge[3] ‚die gewaltige, Vergangenheit und Nachwelt überragende Persönlichkeit‘. . . . Augustin ist Meister darin, eine Frage zu erschöpfen, ihr sozusagen von allen Seiten beizukommen, die abstrakteste durch Bilder zu erläutern, die entlegenste der Erfahrung des Lebens anzunähern.“

* * *

Was ist es nun, was Augustin gerade den neuzeitlichen Denkern, dem heutigen Philosophieren, so geistesverwandt macht? warum greift er so mächtig in die moderne Seele? was hat er unserem Geschlecht Hohes, Tröstendes und Ernstes zu sagen? worin berührt sich der Inhalt seiner Gedankenwelt mit unsern jetzigen Anschauungen?

Um uns für heute auf die Beantwortung der ersten Frage zu beschränken: der goldene, bezaubernde Hintergrund, von dem sich jeder seiner Gedanken so einzigartig wirksam abhebt, die mächtige Bergwand, die jedes seiner Worte wie ein gewaltiges Echo an unser Ohr trägt, ist seine überragende Persönlichkeit, ist die fast einzig dastehende Verbindung von Geistes- und Charaktergröße.

---

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte II² (Leipzig 1910) 358 f.

[2] Augustin (Weltgeschichte in Charakterbildern, herausgegeben von Kampers, Merkle, Spahn; Mainz 1911) 36 f.

[3] Norden, Die antike Kunstprosa II² (Leipzig 1898) 621.

Dem subjektiven, gefühlsbetonten Denken unserer Zeit mit ihrem jähen, bunten Wechsel, mit ihrem Impressionismus und Individualismus, mit ihrer Vergötterung des Ich und dem Schwärmen für „Persönlichkeiten“, mit ihrer Freude am „Erleben“ der Werte und der Wahrheit bedeutet Philosophie und Philosophieren nicht so sehr das Weiterführen eines festgefügten Systems ewig gültiger, absoluter Wahrheiten als vielmehr die charakteristische Darlegung des Weltbildes, wie es sich im Geist eines bedeutenden Denkers widergespiegelt hat. Die Vermittlung eines festen Systems wird als mittelalterlich abgetan. Daher sind Typen wie Platon, Nikolaus v. Cues, Hegel die Lieblinge der Modernen und etwa unter den Scholastikern jene Köpfe, die ihnen diesen Zug aufzuweisen scheinen, so vor allem Duns Scotus. Philosophie ist darum auch das Ergebnis der ganzen Persönlichkeit, ebensosehr vom Verstand wie vom ganzen Strebevermögen mit Gemüt, Stimmung, Willen inspiriert. Gerade der alogische Einschlag, das begrifflich nicht faßbare Moment bannt wie eine Zauberformel den heutigen Voluntarismus. Daher der Einfluß eines Kant, Fichte, v. Hartmann. Endlich liegt dem Zeitalter der hochentwickelten Naturwissenschaften und der Erfahrungsphilosophie mit seiner einseitigen Diesseitskultur weniger das abstrakte Denken und die syllogistische, nüchterne Gedankenentwicklung als das intuitive Erfassen, das unmittelbare Erlebnis, die lebendige Anschauung mit ihrer konkreten Sprache. Man denke nur an die Art eines Schopenhauer, Nietzsche, Eucken, Bergson.

Alles dieses, soweit es gesund ist, bietet nun der unerschöpfliche Geist Augustins in verschwenderischer Fülle. Zudem läßt sich sein ganzes Innere aus seinen zahllosen Schriften, vorab den Predigten, Briefen und den wundervollen Bekenntnissen wie aus lichten Höhen überblicken und zugleich bis in die feinsten Gedanken und zartesten Wollungen ergründen. Zunächst kommt ihm kein Genie, auch nicht das eines Platon und Leibniz, an Ideenreichtum gleich — mag sein an Wissen und Gelehrsamkeit. An systematisierender, architektonischer Spannweite, an Schärfe der Begriffe, an Kraft folgerichtigen Zuendedenkens und harmonischen Ausgleichens übertrifft ihn zweifelsohne ebensosehr der englische Lehrer, wie dieser an schöpferischer Produktion, Kühnheit, Neuheit, Wucht und Schönheit der Auffassung, Lebhaftigkeit der Phantasie, Glut der Empfindung, Gewalt, Farbe und Kunst der Darstellung, kurz, an „Genialität“ hinter ihm zurückbleibt. Augustin erhebt sich weit kraftvoller über seine Vorlagen, Platon und Plotin, als Thomas über Aristoteles. Gewiß schöpft auch er allüberall aus Vergangen-

heit und Gegenwart, aus der heidnischen Philosophie und der christlichen Überlieferung, und das mit all dem heißen Wissensdurst des Knaben, Jünglings und heranreifenden Mannes, wie er uns in den Bekenntnissen so unnachahmlich reizend geschildert wird; alles das aber wird, wenn auch vielleicht erst in langem Lebensprozeß, in ein Neues umgedacht, seinem originellen, durchaus Selbständiges schaffenden Genius organisch eingefügt. In dieser übermenschlichen Doppelveranlagung umfassendster Aufnahmefähigkeit, größter Belesenheit, pietätsvollen Konservatismus und schöpferischen Auffindens, energischen Weiterführens, selbständigen Neubauens kann sich in der Geschichte der großen Denker bloß noch Leibniz mit ihm messen.

Noch ein Zug, den aber in gleichem Maße niemand mit Augustin teilt: er hat ein überaus reiches Innenleben, tief, zart, wahr und unmittelbar ist sein Empfinden, sind seine seelischen Vorgänge; zugleich aber weiß er über diese persönlichsten Erlebnisse mit einer Kühle, Klarheit und Sachlichkeit zu reflektieren und zu berichten, als gingen sie ihn nichts an. Gerade dieses Ineinandergreifen, dieser Ausgleich, diese Spannungen zwischen Subjektivem, Persönlichem und unpersönlichster Hingabe an die von außen an ihn herantretende logisch-mathematisch-ethisch-religiöse Wirklichkeit sind das Gewaltigste und Bezauberndste in Augustins Veranlagung, machen ihn zum überzeitlichen Lehrer aller Generationen, lassen alle möglichen Denkrichtungen auf ihn zurückgreifen. Ein Beispiel: Die Wahrheit ist für ihn eine absolute, alle denkenden Wesen in gleicher Weise bindende Macht und gründet letztlich in der ewigen Urwahrheit selbst, im göttlichen Logos. Und doch, unter welchen Ängsten, Zweifeln, in welch unablässig fortschreitender Entwicklung ringt er seufzend mit natürlichen und übernatürlichen Hilfsmitteln durch Sensualismus, Skeptizismus, Platonismus hindurch, durch Studien der heiligen Schriften und der übrigen Offenbarungslehren um ihre persönliche Aneignung, um noch als Greis in den „Berichtigungen" in unerbittlich strenger Selbstzucht kritischen Rückblick auf seine ganze literarische Tätigkeit zu halten. Wahrlich, diese Retraktationen sind der schönste und beredteste Ausdruck seines scharfen, lebhaften und jugendfrischen Geistes wie seiner edlen, graden und demütigen Seele.

Ja, Augustin ist nicht bloß der königliche Herrscher im Reiche des Gedankens, sondern gleich anziehend, liebenswürdig und groß als Charakter und Heiliger, die Verkörperung des Menschheitsideals. Auch nach der affektiven Seite hatte ihn die Natur verschwenderisch reich ausgestattet: welche afrikanische Leidenschaft loderte in seinen Gliedern, dazu der heiße

Glücksdurst, das unbegrenzte Liebesbedürfnis, „zu lieben und geliebt zu werden“, edle Hingabe an Freunde, nie zu stillendes Sehnen nach Erkenntnis, der ideale Zug zum Großen, Ewigen, Religiösen. Freilich führte ihn sein Reichtum zum Falle. Aber selbst mitten in den traurigen Verirrungen der Jugend brechen diese besseren, menschlich schönen Züge immer wieder, oft mit elementarer Gewalt hervor, bis ihn die Gnade, wie einst St. Paulus auf dem Wege nach Damaskus, dort im Garten erfaßt und in einen neuen Menschen umwandelt. Hier freilich spottet seine Entwicklung aller psychologischen Gesetze.

Nun beginnt dieses heldenmütige, riesenhafte Arbeiten der sittlich-religiösen Vervollkommnung. Paßte schon früher das Wort Bossuets treffend auf seine rein natürliche Charakteranlage: „als Gott den Menschen schuf, da legte er zuerst die Güte in sein Herz“, so reift sie sich jetzt unter der Glutsonne der übernatürlichen Gnade zur begeistertsten Christus- und Gottesliebe aus. Es ist das ganze Ungestüm, der lodernd umsichgreifende Brand, verbunden mit der mystischen Innigkeit, Zartheit und Wärme eines Bernhard von Clairvaux; nur daß sie sich weniger in kirchenpolitischer als in seelsorglicher und dogmengeschichtlicher weltumfassenden Tätigkeit für Christus und seine streitende Kirche auswirkt. Wie ein Rundgang durch San Marco, wo Fra Angelico gleichsam in heiliger Verzückung seine Gottinnigkeit an die Wand gehaucht hat, dem frommen Beschauer alle religiösen Affekte der Freude und Wehmut, der Bewunderung und Selbstverdemütigung, der Furcht und Hoffnung entlockt, so läßt auch dem andächtigen Leser das Versenken in die Augustinischen Schriften alle Saiten seines gottminniglichen Herzens so voll und rein erklingen, so daß letztlich wie bei Mutter und Sohn alles diesseitige Streben ruht und schweigt und die Seele wonnetrunken die himmlische Sabbatfreude im voraus verkostet: ibi vacabimus et videbimus, videbimus et amabimus, amabimus et laudabimus, ecce quod erit in fine sine fine, da werden wir feiern und sehen, sehen und lieben, lieben und loben, das wird sein das Ende ohne Ende (De civ. Dei 22, 30, 5).

Dieser Gottesliebe entquillt dann jenes rastlose Aufgehen in dem aufreibenden schriftstellerischen Abmühen und seelsorglichen Arbeiten für die ganze damalige christliche Welt, jener hingebende Hirteneifer des geistig so hochstehenden Bischofs für seine einfachen Bauern und Fischer, jene peinlich gewissenhafte Rücksicht auf den guten Ruf des Nächsten, jene vornehme Ruhe bei Beleidigungen und Verdächtigungen, wie sie sich so hoheitsvoll gegenüber dem verstimmten Hieronymus zeigt, jenes zarte Verhältnis zu Freunden

und Schülern, jene wohltuende, weitherzige Milde gegen Sünder und Irrlehrer, die das schöne Wort prägt: Interficite errores, diligite homines, erstickt die Irrtümer, umfasset liebend die Menschen.

Augustinus schildert in erhabenem Stil (De civ. Dei 15, 38), wie die beiden Reiche von der Liebe begründet, aufgerichtet und regiert werden, das Reich des Guten von der Gottesliebe, das Reich des Bösen von der Selbstliebe. Die himmlische Liebe, sagt er in unvergleichlicher Kürze und Wucht, ist Gottesliebe bis zur Selbstverachtung, die irdische ist Selbstliebe bis zur Verachtung Gottes. Diese Schilderung ist bloß die Projektion und Übertragung der eigenen Seelenverfassung auf das Reich Gottes in den Herzen der Auserwählten überhaupt. Wenige Heilige sind so tief gefallen wie Augustin. Aber wenige haben auch so feurig geliebt bis zur Selbstverachtung. Seine demütig gestimmte Selbsterkenntnis, die in dem herzlichen Gebet Noverim me und besonders in dem ergreifenden Confiteor der Konfessionen so packend zum Ausdruck kommt, war das Fundament seiner Vereinigung mit Gott, war der Grundzug seiner Seele. Diese Offenheit ohne Verschlagenheit, diese Unmittelbarkeit ohne Reflexion aufs Ich, diese Gradheit ohne diplomatische Hinter- und Nebengedanken ist das Siegel seiner schönen Seele. In der Tat, jene kindliche Schlichtheit und Einfalt, das untrügliche Zeichen ganz großer Menschen, wie wir sie etwa bei einem Bernhard von Clairvaux, Franz von Assissi, Philipp Neri finden, ist neben seiner Liebe das Bezauberndste in seinem Wesen. Wie unvergleichlich hoch steht da Augustinus, ganz wie sein größter Schüler Thomas von Aquin, diese beiden tiefsten und umfassendsten Genies der katholischen Kirche, über der selbstbewußten, wissensstolzen Art der Führer der „modernen" Philosophie!

Neben dem Imponierenden und Hinreißenden der ganzen Persönlichkeit ist es zweitens das Ringen um den Erwerb des Wissens, das Augustin so modern macht. Wenn Kant in seinen Vorlesungen vornehmlich das Philosophieren und darnach erst die Philosophie lehren wollte und eben dadurch den großen farbenprächtigen Kreis junger und älterer wissensdurstiger Zuhörer um sich bildete, und wenn Lessings geflügeltes Wort vom Besitz der Wahrheit in der einen Hand und ihrem Suchen in der andern wie ein magnetisches Werben durch unsere Zeit geht, dann ist es gerade das Forschen in Augustins Leben, weshalb die moderne Wissenschaft von ihm sagen darf: er ist unser.

Wie er sich zur sittlichen Größe erst durch alle angeborenen Schwächen und verschuldeten Verirrungen hindurcharbeiten mußte, so führte ihn auch

der Aufstieg zu den lichten, sonnigen Höhen der Wahrheit weite Umwege, durch die Nacht des Irrtums und die Nebelschwaden des Zweifels hindurch. Ihn umgibt nicht wie Thomas die hoch entwickelte Kultur des 13. Jahrhunderts, sondern der Verfall der Untergangszeit der Antike; den zarten Knaben lehren keine feingebildeten Mönche von Monte Cassino, auf ihn stürmen Eindrücke ganz anderer Art ein; den heranwachsenden Jüngling nimmt kein Albert der Große in die Schule, sondern schwülstige Rhetoren, gemeine Sensualisten und materialistisch denkende Manichäer; und auch später, nach Jahren bangen Zweifelns und schmerzlichen Verzichtens auf sichere Erkenntnis, trägt ihn nicht der ruhige und klare Strom Aristotelischer Logik und Metaphysik, vor ihn tritt selbst das, was er als Bestes in der Weltweisheit kennen lernt, in Form von Neuplatonismus mit seiner ungesunden, unchristlichen Psychologie, mit seiner Emanationslehre und Weltseele. Wenn mithin derjenige, wie man oft liest, ein moderner Philosoph ist, der mit dem Ringen nach Wahrheit erkrankt und mit ihrem Finden gesundet ist, dann ist Augustin buchstäblich einer der allermodernsten Denker. Weit packender als Descartes' philosophische Selbstbekenntnisse im Discours de la méthode, als Kants Suchen nach gangbaren Wegen der Metaphysik sind die Augustinischen Konfessionen und Dialoge der Bekehrungsjahre ein Ausdruck des faustischen Suchens nach Wahrheit und Glück.

Ungefähr gleichzeitig mit dem begeisterten Studium des Platonismus, das ihm zu seiner endgültigen Beruhigung im Innenleben den Weg zur sicheren Erkenntnis weist, ihm das Wesen der Seele erschließt und ihn Gott als geistige Substanz erfassen lehrt, liest er eifrig die Heilige Schrift, macht er sich mit den christlichen Grundwahrheiten vertraut. So werden ihm neue, schwierige Probleme aufgegeben: die Schöpfung als freie, in der Zeit erfolgende göttliche Tat, Gottes Dreieinigkeit, der göttliche, alle Ideen in sich befassende Logos, der menschgewordene Erlöser. Das alles stand im Widerspruch zu seinem Platonismus, zu Plotin und Porphyrius.

Nun setzt das dramatische Bemühen und Kämpfen um Ausgleich dieser beiden tiefsinnigen Weltanschauungen ein. Von der Erstlingsschrift Contra Academicos können wir diese spannende Entwicklung fast stufenweise bis zu den wenige Jahre vor seinem Tode geschriebenen Retraktationen verfolgen. Wir sehen Augustinus mehr und mehr wachsen und erstarken, immer selbständiger und schöpferischer werden. Von der mehr äußerlichen Aufnahme, dem mechanischen, unausgeglichenen Nebeneinander neuplatonischer, christlicher und eigener Bestandstücke arbeitet er sich zu seinem eigenen,

neuen System hindurch, mag auch nach der formellen Seite die Architektonik fehlen und selbst inhaltlich manche Partie sich nicht harmonisch zur andern fügen wollen. Wie tief und weit weiß er nach Widerlegung der Plotinischen Emanation die wenigen Schriftberichte zur ewig bleibenden Theorie der Schöpfung als freien göttlichen Aktes auszudenken! Wie bedeutungsvoll und neu vor allem baut er die Platonische Ideenlehre und den Johanneischen Logosbegriff zur klassischen Erklärung der göttlichen Erkenntnis aus! Wie gründlich führt er die neuplatonischen Andeutungen über das Böse als Mangel und Nichtseiendes, über seine Entstehungsbedingung als causa deficiens, über seine Ursache als freie menschliche Selbstbestimmung zu Ende! Ganz eigenartig schöpferisch ist seine spekulative Verarbeitung des Geheimnisses der heiligsten Dreieinigkeit: an der Hand der spärlichen, geheimnisvollen Andeutungen der Schrift über das Verhältnis von Vater, Sohn und Heiligem Geist weiß er die ebenso kühne wie wahre Theorie über den Ausgang der beiden göttlichen Personen und das ganze innergöttliche Leben zu entwerfen, wie sie späteren Konzilsentscheidungen und der gesamten Denkart der Scholastik zu Grunde gelegt wurde.

Auch Augustins praktisch bewertendes Verhalten zur Philosophie zeigt eine ständige Entwicklung. Erwartet er noch im Landgut Cassiciacum die Verwirklichung des Lebenszieles, die Erfüllung des wahren Glückes und die Annäherung an Gott in einseitig platonischem Intellektualismus von der Pflege der Weisheit, so tritt später an deren Stelle die allesumfassende Gottesliebe, an Stelle Platons und Plotins Christus und seine Kirche. Ist in den philosophischen Jugendwerken Sprache und Ausdruck peinlich gewissenhaft besorgt, so setzt er sich später bewußt über die Kritik der Grammatiker hinweg. In den Berichtigungen findet der Heilige, der nur mehr in der übernatürlichen Welt lebend alles im Lichte der Ewigkeit beurteilt, sogar harte Worte über seine Jugendliebe zur Weltweisheit. Es nahmen ihn eben in späteren Jahren die weit folgenschwereren, unmittelbar sich ihm aufdrängenden theologischen Streitigkeiten und Irrlehren über die Grundlagen der christlichen Lehre und Offenbarung, über Dreieinigkeit, Einheit der Kirche, über das Gnadenleben im Kampf mit Heidentum, Manichäern, Arianern, Donatisten und Pelagianern fast ganz in Anspruch.

Immerhin sucht er auch noch in den jüngeren theologischen Werken häufig genug mit rein philosophischen Mitteln, Gedankengängen und Methoden den übernatürlichen Glaubensinhalt auszumessen und auszuweiten und vor allem dem Verständnis des Lesers didaktisch näherzubringen; so in der Er-

klärung des Schöpfungsberichtes, De genesi ad literam, und in der Geschichtsphilosophie des Gottesstaates. Berühmt ist vor allem die in den erhabenen Büchern über die hochheilige Dreieinigkeit durchgeführte Analogie der göttlichen Personen mit den drei Seelenkräften: Gedächtnis, Verstand, Wille. Die feine Beobachtung und tiefeindringende Analyse des psychischen Geschehens schließt sich da zu einem förmlichen, einheitlichen System zusammen und zieht sich in ihrer breiten und fruchtbaren geschichtlichen Fernwirkung durch die Jahrhunderte hindurch. Auch die drei letzten Bücher der um 400 verfaßten Bekenntnisse sind durchaus philosophisch gehalten: so bedeutsame und dunkle Probleme wie Zeit, Schöpfung, Aufbau der Körper, Materie und Form werden dort behandelt. Einzig in ihrer Art ist die vielbewunderte Psychologie des Gedächtnisses im zehnten Buch.

So ist die Augustinische Philosophie Entwicklung im besten Sinne des Wortes, mit dem Reiz und dem Spannenden des Persönlichen und individuell Erlebten. Bei all ihrem Gewaltigen ist sie darum wieder so anziehend, echt menschlich auch in ihren Schwankungen, Unstimmigkeiten, in ihrem Unfertigen, wie in den Fragen des Ursprungs der Seele, der Entstehung der Erkenntnis, der Beziehungen von Körper und Geist.

Nehmen wir noch die ganze Art der Darstellung: die Gewandtheit in der begrifflichen Zergliederung und die Meisterschaft im dialektischen Können, das Eindrucksvolle der plastischen Schilderungen und die Kunst des wissenschaftlichen Zwiegespräches, die wundervolle Wiedergabe seelischen Geschehens und erstaunliche Ausdrucksfähigkeit menschlichen Empfindens und Einfühlens hinzu: wir wüßten nicht, ob selbst gefeierte Philosophieschriftsteller unserer Zeit, wie Schopenhauer, Nietzsche, Eucken, K. Fischer, dem verwöhntesten modernen Menschen mehr Genuß zu bieten hätten als Augustin — trotz der Häufung von Antithesen und anderer Spielereien des damaligen verdorbenen Geschmacks. Man braucht nicht erst, wie bei Aristoteles, die übersinnlichen Wahrheiten und Vorgänge aus dem dichten Netz abstraktester Begriffe herauszulangen, sich nicht erst, wie bei vielen Modernen, durch den Stacheldraht verschrobener, entlegener Fachausdrücke hindurchzuwinden, man schaut, wie in einem Kunstwerk, etwa wie in Michelangelos Gemälden der Sixtinischen Kapelle, unmittelbar Augustins Gedankenwelt. Wie er sodann das Weltall nach Maß, Zahl und Gewicht in Platonischer Ordnung sich aufbauen läßt und selbst die den Sinnen unzugängliche Gottheit in ewig alter und ewig neuer Schönheit erblickt, so schimmert auch sein Sinn für Ästhetik überall anmutig und lieblich durch das sprachliche Gewand hindurch.

All dieses Licht des Augustinischen Geistes leuchtet aber nicht bloß, sondern erwärmt und kräftigt auch. Augustin ist ja die hervorragend ethisch-religiös ergriffene Natur mit ihren nie auszumessenden Tiefen, gemütvoll und nach innen gerichtet. Er ist eine echte Bernhardusseele, die dem Willen den Vorrang vor dem Verstand gibt und das Erkennen in gewisser Beziehung sogar vom Streben abhängig macht. Daher stellt er in fortschreitender Entwicklung immer mehr die Liebe über die Weisheit, fordert so oft Läuterung des Herzens für das Erfassen der höheren Wahrheit. Weinand[1] hat den überzeugenden Nachweis geführt, daß sein ganzes Denken über Glück, Wissenschaft, Tugend, Welt, Seele durch und durch religiös gestimmt ist. Dieser gottliebende Zug gibt auch seiner ganzen Auffassung, Sprache und Darstellung die besondere Note, die ganz einheitliche Färbung: er schreibt ganze Bücher wie die Konfessionen im Angesichte Gottes, führt trautes Zwiegespräch mit ihm, berät sich mit ihm wie Sohn mit Vater, Freund mit Freund. Einer noch unter den philosophisch hervorragenden Kirchenlehrern gleicht ihm in dieser harmonischen Verbindung von lichtvollem Erfassen und mystisch-warmem Empfinden: der hl. Bonaventura. Fra Angelico hat diese religiöse Ergriffenheit in dem vielleicht seelenvollsten aller Malwerke, dem Kreuzigungsbild des Kapitelsaales von San Marco, so stimmungsvoll zum Ausdruck gebracht, wo St. Augustin in nächster Nähe des Kreuzesbaumes steht und, tiefe Wehmut in den schmerzerfüllten Zügen, den büßenden Hieronymus auf den Gekreuzigten weist.

[1] Die Gottesidee der Grundzug der Weltanschauung des hl. Augustinus: Forschungen zur christl. Literatur- und Dogmengeschichte, herausgegeben von Ehrhard und Kirsch, X. Bd., 2. Heft, Paderborn 1910.

Bernhard Jansen S. J.

Vom Wandel in Gottes Gegenwart.

Eine religionspsychologische Erwägung.

Die Seele, die nach Vollkommenheit, innerlichem Fortschritt und religiöser Erhebung ringt und lernbegierig nach Mitteln ausschaut, die sie im geistlichen Leben fördern können, findet sich bisweilen nach all ihrem Eifer wie in einem Dorngestrüpp verfangen. Die zahllosen Übungen und Gebete, die sie auf sich genommen, legen sich wie beengende Fesseln um sie, und von einem nennenswerten Fortschritt ist trotz aller Bemühungen keine Rede. Sie atmet darum erleichtert auf, wenn ihr ein Weg gezeigt wird, auf dem sie all jenen Ballast abwerfen kann, wo Einheit und Ruhe in das geistliche Leben einzieht, und bei geringerer Anstrengung der Fuß wunderbar beflügelt wird. Wenn nun gar noch ein Wissender auf Jahr und Tag angeben kann, wann das Ziel zu erreichen sei, so wird man bestimmt Zehntausende zählen, die voll frohen Eifers den angepriesenen Weg einschlagen. Ein solches Mittel ist zweifellos der Wandel in Gottes Gegenwart. Recht geübt, bringt es einen großzügigen Schwung in das religiöse Leben und warme, lebenspendende Frömmigkeit ins Herz.

Diesem Mittel ist in unsern Tagen ein neuer Herold[1] erstanden. Die außergewöhnlich starke Verbreitung, die seine Schrift gefunden, verbürgt wohl auch unsern Erwägungen hinreichendes Interesse.

Der Wandel in Gottes Gegenwart ist kein Sakrament, für dessen Wirkung die natürlichen Bemühungen des Empfängers verhältnismäßig von untergeordneter Bedeutung sind, sondern zunächst eine Bemühung rein natürlicher Art. Zwar sind wir durchaus zu der Erwartung berechtigt, daß sich die Gnade an dieses natürliche Mittel anschließt, aber nach dem allgemeinen Grundsatz: gratia supponit naturam, „die Gnade setzt die Natur voraus", ist es unserer Sorge anheimgegeben, die nichtsakramentalen Mittel so anzuwenden, wie es die Gesetze unserer Natur verlangen. So ist das Fasten ein heilsames Mittel, womit nach der ausdrücklichen Lehre

[1] Konrad Hock, Die Übung der Vergegenwärtigung Gottes. 4. u. 5. Aufl. (11.—20. Tausend.) Würzburg 1919. — Die Sperrungen in den später folgenden Zitaten sind von mir.

des Heilandes die göttliche Gnade herabgezogen werden kann. Wer aber gegen die Gesetze der Natur sich im Übermaß die Nahrung versagen würde, könnte sich nicht nur keine besondern Gnaden Gottes versprechen, er verstieße gegen den heiligen Willen Gottes und richtete seine Gesundheit zugrunde. Es ist darum unsere Pflicht, auch bezüglich des Wandels in Gottes Gegenwart zu überlegen, was wir unsern seelischen Kräften zumuten dürfen und wie wir sie gebrauchen müssen, damit diese Übung uns zum Heile und nicht zum Verderben gereiche — denn auch dies ist möglich.

Es wird sich empfehlen, den Wandel in Gottes Gegenwart von der Übung der Vergegenwärtigung Gottes zu unterscheiden. Wer Gottes heiligen Willen erfüllt, der wandelt in Gottes Gegenwart. Wo immer die Heilige Schrift oder die kirchliche Lehrautorität den Wandel in Gottes Gegenwart als ein zu erreichendes Ziel fordert, da ist die beständige und getreue Erfüllung des Gebotes Gottes gemeint. Die Vergegenwärtigung Gottes aber, die vereinzelte wie die beständige, ist nur ein Mittel zur Erreichung dieses Zieles, wenn auch ein höchst wichtiges und in gewissem Sinne vielleicht unentbehrliches Mittel. Seine allgemeine Bedeutung beruht darin, daß es unserem Willen überaus kräftige Antriebe zur Erfüllung der göttlichen Gebote verleiht.

Es gibt nun mancherlei Weisen der Vergegenwärtigung Gottes. Die erste und einfachste ist die häufige Erinnerung daran, daß das Auge Gottes auf all unsern Gedanken und Handlungen ruht. Aus dieser Erinnerung entspringt naturgemäß der Vorsatz, unser Tun und Lassen ganz nach dem heiligen Willen Gottes einzurichten. Wird diese Erinnerung häufig aufgefrischt, etwa jeden Morgen oder auch öfters im Tag, vielleicht sogar allstündlich, dann erlangt der Gedanke an Gottes Allwissenheit und an unsere Verantwortlichkeit eine sehr hohe Bereitschaft. Er wird nach einem allgemeinen psychologischen Gesetz, das wir immer wieder bei den komplizierten Versuchen im psychologischen Laboratorium feststellen können, im Bewußtsein auftauchen auch zu Zeiten, wo wir uns nicht willkürlich an ihn erinnern, und zwar, hinreichende Übung vorausgesetzt, immer dann, wenn wir ihn brauchen, sooft nämlich eine Willensentscheidung zu treffen ist, wir aber nicht recht wissen, wie wir uns entschließen sollen. So geschieht es auch im psychologischen Experiment: Vor jedem einzelnen Versuch wird der Versuchsperson die Aufgabe neu eingeschärft, oder sie selbst erinnert sich wenigstens an sie. Vollzieht sie nun die Lösung der verlangten Aufgabe glatt, so denkt sie gar nicht mehr an ihren Auftrag. Zeigen sich

aber Schwierigkeiten, treten Stockungen ein, so kommt ihr alsbald die Aufgabe wieder in den Sinn. Wer deshalb sich öfter daran erinnert, daß er vor Gottes Angesicht wandelt, dem er für alle seine Gedanken und Handlungen Rechenschaft schuldet, der wird nicht leicht „gottvergessen" seine Entschlüsse treffen.

Diese Art der Vergegenwärtigung Gottes kann nun spontan aus der religiösen Veranlagung herauswachsen, sie kann aber auch auf Grund der Glaubensüberzeugung willkürlich und methodisch gepflegt werden. Darin liegt nichts Unnatürliches. Das ist ja gerade der Vorzug des Menschen, daß es ihm gegeben ist, in die Gestaltung der Natur einzugreifen. Wir lassen doch auch die Pflanzen nicht alle wild wachsen und erblicken in der Veredelung der Obstbäume keinen tadelnswerten Eingriff. So kann und soll der Mensch auch seine eigene Natur pflegen und regeln, wenn nur diese Eingriffe nicht gegen den Sinn der Natur geschehen. Das ist aber bei der soeben beschriebenen Art der Vergegenwärtigung Gottes nicht der Fall. So muß sich ja auch jeder technische Beamte, jeder Künstler, jeder Operateur die Grundsätze und Regeln seines Berufes einprägen, bis sie ihm in Fleisch und Blut übergegangen sind, psychologisch ausgedrückt: bis sich bei ihm ein Regelbewußtsein ausbildet und dieses endlich in feste Gewohnheiten übergeht und nur dann wieder lebendig wird, wenn ein Verstoß gegen die Regel droht. Ruhige und vernünftige Einprägung und Wiederholung solcher Gesichtspunkte hat noch niemals geschadet, wohl aber den Menschengeist vervollkommnet und ihn schließlich, gleichsam zur Entschädigung für die anfängliche Mehrbelastung, wieder frei gemacht von mancherlei Gedanken und Anstrengungen, die zuvor notwendig waren, um die betreffende Handlung regelgerecht zu vollbringen. So wird auch die gläubige Seele nach einiger Zeit der methodischen Erinnerung an Gottes Gegenwart schließlich, in vielen Stücken wenigstens, den Normen ihres Glaubens gemäß handeln, ohne unmittelbar an Gott zu denken. Sie wird praktisch und tatsächlich in ihrem Tun und Lassen Gott vor Augen haben. Allerdings kann es auf dem Gebiet des sittlichen Handelns nicht zu einer solchen Mechanisierung kommen wie anderswo, weil sich hier immer wieder die Anreize zum selbstsüchtigen Verhalten geltend machen. Und darum wird hier eine häufigere Auffrischung der Glaubensgrundsätze und der Erinnerung an Gottes Allgegenwart erforderlich sein.

Die beschriebene Art der Vergegenwärtigung Gottes ist eine rein begriffliche. Gefühl und Phantasie brauchen bei ihr keine sonderliche Rolle zu

spielen, auch wenn vielleicht zu dem Gedanken an Gott ein Stoßgebet oder sogar ein Zwiegespräch mit Gott hinzutritt. Es gibt nun aber eine zweite Art der Vergegenwärtigung Gottes, die den begrifflichen Gedanken um einige psychische Faktoren bereichert und darum als etwas ganz anderes erlebt wird. Man ruft sich nicht nur die allgemeine Überzeugung: Gott sieht mich, ins Bewußtsein, man vergegenwärtigt sich auch einige eindrucksvolle Eigenschaften Gottes, insbesondere seine unendliche Größe, seine Übermacht, seine Heiligkeit; außerdem macht man sich lebhaft bewußt, daß Gott sich genau an derselben Stelle befindet wie wir. Manche Aszeten, so auch Hock, empfehlen sogar, die letztere Überzeugung dadurch zu steigern, daß man Gott an eine bestimmte Stelle des Raumes lokalisiert denkt; der Anfänger soll sich etwa sagen: Gott steht einen Meter von mir, der Fortgeschrittene soll ihn in sein eigenes Innere verlegen.

Was nützt diese Lokalisation? Hock und seine Vorgänger dürften sich darüber kaum klar geworden sein. Wenn ich einen Gegenstand energisch lokalisiere, so stellen sich, auch wenn dieses Lokalisieren nur „in Gedanken" geschieht, unbewußt mancherlei Spannungsempfindungen u. dgl. ein. Denke ich das Objekt vor mir, so entstehen etwa Spannungen in den Muskeln der Augen, wie sie der Blickrichtung auf das so lokalisierte Objekt entsprechen; ist man von der Anwesenheit eines Dinges hinter seinem Rücken lebhaft überzeugt und denkt energisch an es, so wird man alsbald leichte Hautempfindungen u. ä. im Rücken verspüren. Man ist auf diese Erscheinung durch die Beobachtung Geistesgestörter aufmerksam geworden, die stets behaupteten, in ganz bestimmter Entfernung und Richtung einen unsichtbaren Begleiter zu haben, dessen Gegenwart ihnen über allem Zweifel gewiß sei, ohne daß sie angeben konnten, mit welchen Sinnesorganen sie ihn wahrnähmen. Der Psychopathologe K. Jaspers, der diese Erscheinung zuerst beschrieben hat, gab ihr den Namen „leibhaftige Bewußtheit". Was der Überzeugung von der Gegenwart eines fremden Wesens eine so große Lebendigkeit verschafft, das sind jene vom Erlebenden als solche nicht erkannten Spannungsempfindungen usw. Sie tragen natürlich den Charakter des Realen, weil sie in der Tat etwas ganz Reales sind. Wie nun oft, wird auch hier das ganze Erlebnis nach dem Charakteristikum eines einzelnen Momentes beurteilt: wegen der realen Muskel- oder Hautempfindungen gewinnt der gesamte Eindruck von der Anwesenheit eines Dritten den Anschein der Realität. Genau so kann es bei der zweiten Art der Vergegenwärtigung Gottes geschehen: Die Überzeugung von Gottes

Gegenwart beruht freilich auf reinen Verstandesgründen, aber die Empfindungskomponente, die aus der Lokalisation herrührt, verleiht dem an sich rein verstandesmäßigen Erlebnis einen Zug der Wahrnehmung, und das um so wirkungsvoller, je lebhaftere Gefühle durch die Ausmalung der Unendlichkeit und Heiligkeit Gottes erweckt wurden. Wer nicht sehr kritisch ist, glaubt nun nicht mehr, von Gottes Gegenwart *nur überzeugt* zu sein, er vermeint auch Gott selbst irgendwie erfahren zu haben. Diese *Täuschung* gehört nun gewiß nicht wesentlich zur zweiten Art der Vergegenwärtigung Gottes. Aber das läßt sich nicht verkennen: wo immer sich auch nur ein Ansatz eines derartigen Erlebnisses einstellt, da wird es seinerseits beträchtlich auf das Gefühl einwirken: erschütternd, erhebend, beglückend. Es ist darum auch diese zweite Art der Vergegenwärtigung ein für den Augenblick wirksameres Motiv als die rein begriffliche. Der Wunsch, sich dieses Motiv des öfteren zu verschaffen, ist darum begründet.

Eine absichtlich wiederholte Vergegenwärtigung dieser Art ist im allgemeinen auch möglich und, sofern nur die genannte Täuschung von der wahrnehmungsgemäßen Erfassung Gottes ausgeschlossen bleibt, auch sittlich gut; denn die wirkliche Gegenwart Gottes ist ja eine Tatsache und nicht ein krankhafter Wahn. Aber man verkenne zwei Umstände nicht. Zunächst steht uns der wirkungsvolle Eindruck nicht immer in gleichem Maße zur Verfügung. Gar mancher, der bei einer ganz abstrakten Vergegenwärtigung Gottes selbst den reizvollsten Versuchungen widersteht, bleibt dennoch kalt beim Gedanken an Gott; jede Blume, jedes Bild zieht ihn mehr an als dieser Gedanke. Damit die Gedanken an die Unendlichkeit und Heiligkeit Gottes über die großen Worte hinaus wirklich erfaßt werden, braucht es nämlich eine Menge von Reproduktionen, bei denen das Gehirn zum wenigsten mitwirken, nach anderer Meinung sogar die gesamte Grundlage liefern muß. Jede Ermüdung wird sich also durch ein Verflachen der Gedanken bemerklich machen. Weiterhin, soll die Seele auf diese Gedanken mit lebhaften Gefühlen antworten, so braucht sie wiederum den Körper. Denn auch die höheren Gefühle sind vom Körper abhängig: ein schwer ermüdeter Mensch kann sich weder recht freuen, noch sich recht betrüben. Wie weit diese Abhängigkeit reicht, ist noch eine umstrittene Frage, aber selbst wenn man die Existenz elementarer höherer Gefühle zugibt, so belehren einen doch die Tatsachen, daß ihre Tätigkeit ganz an die Frische des Zentralorgans gebunden ist. Man wird sich darum nicht wundern dürfen, wenn dieselben Gedanken, die uns das eine Mal hingerissen haben, uns

ein anderes Mal kalt lassen. Nach einer allgemeinen psychologischen Gesetzmäßigkeit hat sogar die Wiederholung des gleichen Gedankens die Tendenz, immer weniger Reproduktionen zu wecken und darum auch immer weniger zu ergreifen. Aus dem Gesagten ergibt sich dann auch der weitere Umstand, den man nicht übersehen darf, daß nämlich die zweite Art der Vergegenwärtigung Gottes viel ermüdender ist als die erste. Zwar wird sie niemals so sehr anstrengen wie die Vergegenwärtigung Gottes in reinen Phantasiebildern, vor der die Aszeten aus reicher Erfahrung schon je gewarnt haben und die auch Hock nicht anrät. Aber wer da glaubt, die zweite Art, wie sie beschrieben wurde, könne nicht merklich anstrengen, weil sie doch rein gedanklich sei, der verrät nur seine Unkenntnis der modernen experimentellen Psychologie und beweist außerdem, daß er eine in dieser Hinsicht außergewöhnliche Veranlagung unberechtigterweise auch bei der Mehrzahl der andern Menschen voraussetzt.

Insbesondere ist die beglückende Wirkung des lebendigen Glaubens an Gottes Gegenwart individuell sehr verschieden. In erster Linie scheint es die Veranlagung zu starken und innigen Gefühlen zu sein, die manche Menschen von Haus aus zu begeisterten Anhängern dieser Übung macht. Man kann hier in gewissem Sinne von einer religiösen Veranlagung sprechen: ein gottgeweihtes, leicht erregbares Gemüt, dem alle fremden Götter ferngeblieben sind, wird diese Art der Vergegenwärtigung Gottes sehr bald lieb gewinnen. Schlichtheit und gesunde kräftige Nerven helfen dazu mehr als große Bildung und erhabene Gedanken. Man findet darum diese Kunst zu beten — und das ist ja die Vergegenwärtigung Gottes — sehr häufig bei den einfachen Menschen vom Land. Aber auch der Gedankenreichtum kann diese Glückstimmung hervorrufen, wenn nur die rechte Einstellung, die ehrfurchtsvolle Haltung vor Gott, gegeben ist. Man erfährt das immer wieder am Ende der Exerzitien, wo selbst bei Wegfall aller unmittelbar auf Phantasie und Gemüt wirkenden Eindrücke allein die Fülle einheitlicher und systematisch geschlossener religiöser Gedanken uns so gehoben stimmt, daß wir wähnen, niemals eine solche Verfassung wieder verlieren zu können, so sehr scheint sie uns von der rationalen Begründung getragen zu sein. Ich weiß nicht, ob Hock aus diesem Grunde eine Tabelle der Eigenschaften und Wohltaten Gottes aufstellt, an die man sich bei den verschiedenen Akten der Vergegenwärtigung Gottes erinnern soll. Wäre das seine Meinung, so hätte er sich getäuscht. Die einfache Erinnerung an diese religiöse Wahrheiten reicht nicht aus, um im Durchschnitts-

menschen Wärme und Stimmung zu wecken. Da müßte man schon jedesmal eine eigene Betrachtung anstellen, um dem Gedanken bis zu seinen zarten, im Gebiet der anschaulichen Vorstellungen steckenden Würzelchen nachzugehen.

Die Beglückung infolge einer wohlgelungenen Vergegenwärtigung Gottes kann unter Umständen eine außergewöhnlich hohe sein. Da liegt dann die subjektive Überzeugung nahe, eine Stimmung, wie die erlebte, übersteige die Kräft der Natur und könne darum nur als ein unmittelbarer Gnadenerweis angesehen werden. Wir sind heute noch nicht imstande, die diesbezügliche Grenze der seelischen Kräfte anzugeben. Es mag aber zur Warnung vor übereiltem Urteil dienen, wenn wir ein Beispiel einer zweifellos rein natürlich bedingten Beglückung hier anführen.

Ein amerikanischer Universitätsprofessor, ein Freund des bekannten Psychologen William James und von diesem als „einer der hellsten Köpfe" charakterisiert, erlebte öfters jene „leibhaftige Bewußtheit", die ihn manchmal erschreckte, öfters aber auch beglückte. „Ich hatte nicht nur", so erzählt er, „die Überzeugung, daß da ein Etwas war, sondern mit einem allgemeinen Glücksgefühl verband sich das Bewußtsein, daß dieses Etwas ein unbeschreiblich Gutes sei. Und zwar war es kein unbestimmtes Gefühl, nicht der Erregung vergleichbar, wie sie durch ein Gedicht, einen schönen Anblick . . . hervorgerufen werden kann, sondern es war das sichere Bewußtsein von der Gegenwart irgendeiner machtvollen Person, und nach ihrem Verschwinden blieb die Erinnerung in der Form der Vorstellung von etwas Wirklichem. Alles konnte ein Traum sein, dies nicht." — Weder die beängstigenden noch die beglückenden Erlebnisse dieses Gelehrten hatten irgendwelche Beziehung zur Religion[1].

Eine dritte Art der Vergegenwärtigung Gottes besteht in der Dauerform des obenbeschriebenen Aktes. Die Seele weilt dann beständig in einer mehr oder weniger fühlbaren Gegenwart Gottes. Sie ist mehr oder weniger beständig von dem heiligen Schauer seiner unmittelbaren Nähe durchdrungen. Ihre Gedanken beziehen sich fast ununterbrochen auf Gott. Das beglückende Gefühl hält bisweilen Wochen und Monate an. Von gar vielen Heiligen wird uns ein solcher Zustand berichtet. So soll dem hl. Aloysius kein Befehl der Obern so schwer und geradezu unausführbar geworden sein wie der, nicht immer in seinen Gedanken bei Gott zu weilen.

---

[1] James-Wobbermin, Die religiöse Erfahrung[2] 47.

Es fragt sich zunächst, ist ein solcher Zustand mittels rein natürlicher Kräfte zu erreichen? Selbstverständlich wollen wir nicht die bestimmten Erlebnisse der Heiligen alle rein natürlich erklären. Wir fragen nur, ob wenigstens ein dem gekennzeichneten ähnlicher Zustand auf natürlichem Wege herbeizuführen ist. Wäre dies nicht der Fall, so wäre es vermessen, einen Zustand anzustreben, den nur eine außergewöhnliche Gnade verleihen kann. Die unausbleibliche Folge wäre dann eine Zerrüttung der Natur. Ist jedoch ein solcher Zustand mit natürlichen Mitteln erreichbar, so ist die Frage nach dem Weg zu ihm berechtigt.

Das Grundproblem lautet hier: Kann sich unser Bewußtsein gleichzeitig mit mehreren Gegenständen befassen und kann es ein und denselben Gegenstand dauernd berücksichtigen? Beides ist, wie leicht ersichtlich, unumgänglich notwendig. Unter dem Einfluß der ausgeklügelten Psychologie Herbarts behauptete man lange Zeit, das Bewußtsein könne in jedem einzelnen Moment immer nur von einer einzigen Vorstellung angefüllt sein. Seitdem wir gelernt haben, uns unbefangen zu beobachten, wissen wir, daß im Bewußtsein stets eine Mehrheit von Vorstellungen herrscht. Allerdings nicht gleichgeordnet, sondern in einer gewissen Hierarchie: ein kleiner Komplex von Vorstellungen steht im Blickpunkt der Beachtung, die andern gruppieren sich, immer undeutlicher werdend, um diese bevorzugten Inhalte. Das steht allerdings fest, daß wir verschiedenartigen Vorstellungen, die nicht wie etwa Wort und Ton in einen Gesamtinhalt verschmelzen, gleichzeitig nicht die höchste Aufmerksamkeit zuwenden können. Wir können auch mehr oder weniger andauernd den gleichen Inhalt im Bewußtsein bewahren. Freilich nicht im Blickpunkt der Aufmerksamkeit, wohl aber auf einer niederen Bewußtseinsstufe. Er kann auch auf dieser niederen Stufe die ihm eigenen Gefühlswirkungen ausüben: ein kaum erwachter Gedanke kann uns entzücken oder niederdrücken, so daß man vielfach schon irrig behauptet hat, die Gefühle träten früher ins Bewußtsein als die Gedanken. Es fragt sich nun: ist diese willkürlich zu erreichende Verfassung irgendwann einmal auch spontan verwirklicht? Mit andern Worten: Kann dieser Zustand jemals ein naturgemäßer werden oder bleibt er stets ein erzwungener?

Wir begegnen ihm in der Tat als einem natürlichen Zustand in außergewöhnlichen Lebenslagen. Hat einer das große Los gewonnen oder haben sich zwei Herzen gefunden, so kann für eine Zeitlang der Gedanke an das neue Glück das Bewußtsein beherrschen. Im Höhepunkt des Affektes steht er dann auch auf der obersten Bewußtseinstufe; allmählich zieht er sich auf

eine niedere Stufe zurück, wenn die Aufmerksamkeit anderweitig beansprucht wird. Aber sobald die Aufmerksamkeit nicht mehr gefesselt ist, drängt sich der beglückende Gedanke sofort wieder in den Mittelpunkt. Man kann nicht sagen, daß dieser Zustand ein unnatürlicher wäre. Zwar ist er ein Ausnahmezustand und wird für gewöhnlich nicht lange andauern, aber er bezeichnet doch einen Höhepunkt des Geisteslebens. Im ersten Glücksrausch ist der Mensch freilich nicht zu weiteren Leistungen befähigt. Ist aber dieser vorüber, so beflügelt die gehobene Stimmung seine Schritte, wenn anders der Gedanke an das erlangte Glück sich harmonisch in die bisherige Welt einfügt.

Ähnliche Glückszustände werden uns nun aus dem Leben der Heiligen berichtet. Die Quelle des Glückes und der Kraft ist für sie in solchen Zeiten das Bewußtsein, in unmittelbarer Nähe Gottes zu weilen. Zweifellos beneidenswerte Zustände, um so mehr, als sie all ihren Worten und Taten eine geheimnisvolle Kraft verleihen. Die Umwelt verspürt etwas von der geheiligten Atmosphäre, in der sich der Begnadigte bewegt.

Fragen wir nun die Heiligen, wie man zu diesem ständigen Wandel in Gottes Gegenwart kommt, so antworten sie mit großer Übereinstimmung: Der Weg der Liebe und des Opfers bereitet auf dieses Gnadengeschenk vor. Entsage allem und du wirst alles dafür erhalten. Die Heiligen fassen diese Vorbereitung weniger als eine seelische Einübung, denn als eine in den Augen Gottes verdienstliche Bemühung auf, für die ihnen die Gabe der beständigen Vergegenwärtigung Gottes als unverdienter Lohn zuteil wird. Ohne die Richtigkeit dieser Auffassung zu bezweifeln, kann man sich doch fragen: Was leistet denn psychologisch diese Vorbereitung der Heiligen? Zunächst ist von Haus aus schon als besonderes Gnadengeschenk eine große Liebe und Freude für das Göttliche festzustellen. Die beständigen Entsagungen verhindern es sodann, daß sich irgend ein Geschöpf zum beherrschenden Inhalt des Bewußtseins erheben kann. Dazu kommt die andauernde Beschäftigung mit Gott und göttlichen Dingen, die den Begnadigten dank ihrer religiösen Veranlagung und Entwicklung durchaus nichts Erzwungenes, sondern etwas höchst Natürliches und Willkommenes ist. Somit wächst schon rein natürlich und abgesehen von allen übernatürlichen Gnadenerweisen und Belohnungen, Gott zu dem einzigen und höchst wertvollen Inhalt heran, um den sich alles konzentriert und dem alle Liebe gilt. Freilich geht das auch bei den Heiligen nicht in kurzer Zeit. Es braucht auch für sie so manche Lebenserfahrung, die ihre Illusionen

über die Geschöpfe zerstört, bittere Erlebnisse, die sie von den Geschöpfen abwenden. Wenn sie nun nach solcher Vorbereitung sich in Gottes Gegenwart versetzen, so wird schon rein natürlich das höchste Gut, das sie kennen, sie in seinen Bannkreis zwingen. Der gegenwärtige Gott wird sie auf ihrem Wege und bei ihrer Arbeit begleiten und eine tief wurzelnde, breit flutende Freudenstimmung über ihre Seele ergießen. Zwar wird diese Verfassung nicht ununterbrochen andauern, aber sie wird immer wiederkehren und schließlich die herrschende werden. Damit sollen die Erlebnisse der Heiligen nicht restlos geschildert sein. Allein, was sich an natürlichen Schritten zu dem erstrebten Endzustand erkennen läßt, was somit Gegenstand willkürlicher Nachahmung sein kann, dürfte im wesentlichen genannt sein. Vergleichen wir nun diese Geistesverfassung bei den Heiligen mit den obengenannten weltlichen Bewußtseinszuständen, so ist beiden das relativ andauernde und beglückende Vorherrschen eines Bewußtseinsinhaltes gemeinsam. Und vergleichen wir das Werden beider Zustände, so charakterisieren sich beide als durchaus natürliche, organisch gewachsene Erlebnisse, die dort auf außergewöhnliche vom Individuum unabhängige Erfahrungen (unerwarteter Gewinn), hier auf hervorragende Anlagen und deren treue Betätigung in der Hauptsache zurückzuführen sind.

Der Weg, den die Heiligen einschlagen, um zum beständigen Wandel in Gottes Gegenwart zu gelangen, ist lang und schwer. Es läßt sich indes ein anderer finden, „der zwar auch noch recht schwer, aber doch bedeutend leichter als der erste Weg ist. Dieser Weg heißt: Den Wandel vor Gott lernen durch beständige Übung in der Vergegenwärtigung Gottes“ (S. 26). Und diesen Weg soll das Büchlein von Hock uns lehren. Darin beruht das Neue, was es bietet. „Es enthalten ja allerdings alle Lehrbücher des geistlichen Lebens auch die Lehre von der Vergegenwärtigung Gottes, aber sie betonen zu wenig die unbedingte Notwendigkeit dieser Übung zur Erlangung der Vollkommenheit. . . . Ich habe auch in keinem der mir zur Verfügung stehenden Bücher eine wirklich praktische Anleitung zum Erlernen dieser Übung gefunden“ (S. VI).

Das Ziel der Hockschen Anleitung bildet das beständige Verweilen in dem Gedanken an Gott. Wir sollen schließlich „stundenlang ununterbrochen“ (S. 31) an Gott denken und endlich „im beständigen Gedenken an Gott reden und arbeiten, ruhen und leiden“ (S. 27). Dazu dient eine sehr ausführliche Technik. Der Anfänger soll sich Gott an einem ganz bestimmten Platz denken, etwa einen Meter weit von sich (S. 33). Dabei

soll er sich an die verschiedenen Eigenschaften Gottes erinnern, und zwar in bestimmter Reihenfolge gemäß einer von Hock entworfenen Tabelle, für jede Stunde im Tag eine andere Eigenschaft. Diese Akte sind alle Viertelstunden zu wiederholen. „Wer beim Erlernen des Wandels vor Gott nicht mit Viertelstunden arbeitet, wird in dieser Übung nicht viel erreichen" (S. 30). Gelingt dies einigermaßen, dann setzt das Eigenartige der Hockschen Übung ein. Möglichst bald soll man nun versuchen, den Gedanken an Gott zunächst einige Sekunden, dann einige Minuten, zwei, drei, fünf Minuten, und endlich solange, „als es nur eben möglich ist", festzuhalten (S. 31). Das verlangt zumal für den Anfang eine geradezu hartnäckige Übung. Immer und immer wieder müssen wir von vorne anfangen. Bei den Heiligen nimmt der Gotteswert ganz von selbst den ersten Rang ein: in der Übung muß das willkürlich erreicht werden. Wir sollen darum nicht sagen: ich will jetzt arbeiten und an Gott denken, sondern: ich will jetzt an Gott denken und dabei arbeiten usw. (S. 53). Allen unnützen Gedanken muß Kampf angesagt werden. Dazu treten noch einige Praxen untergeordneter Art.

Gegen diese neue Praxis, insbesondere gegen das von Hock zum ersten Mal, wie es scheint, empfohlene Festhalten des Gedankens an Gottes Gegenwart während anderer Beschäftigungen haben wir nun ernste Bedenken. Vor allen Dingen schreckt uns ihre Unnatürlichkeit. Unsere ganze Seele ist darauf eingerichtet, naturgemäß sich immer nur einem Gegenstande zu widmen. Sobald ein Objekt eine besondere Aufmerksamkeitsbeachtung verlangt, müssen die andern zurücktreten, engt sich die Zahl der überhaupt bewußtbleibenden ein. Nur wenn ein Inhalt subjektiv von außergewöhnlicher Bedeutung ist, behauptet er sich mehr oder weniger lang. Nach der Anweisung von Hock soll aber ein außergewöhnlicher Zustand willkürlich zu dem dauernden gemacht werden, und zwar — das ist die zweite Unnatürlichkeit des Verfahrens — nicht dadurch, daß der Gedanke an Gott wie bei den Heiligen innerlich organisch wächst und sich gemäß seines eigenen subjektiven Wertes behauptet, sondern dadurch, daß dieser Gedanke ohne Rücksicht auf seine subjektive Bedeutung rein äußerlich und gewaltsam festgehalten wird. Dieses Verfahren, mit der von Hock anempfohlenen Hartnäckigkeit durchgeführt, hat nur zu oft schon die Gesundheit ernstlich geschädigt, wie ich mehrfach beobachten konnte, namentlich da diese Methode unterschiedslos auch den Anfängern im geistlichen Leben und ohne Rücksicht auf ihre

sonstige Beschäftigung angeraten wird. Wer den erfreulichen religiösen Eifer kennt, wie er namentlich bei den geistlichen und weltlichen Lehrpersonen herrscht, kann es nur schmerzlich bedauern, wenn durch eine gutgemeinte aber verfehlte Leitung unsere besten Kräfte ernstlich geschädigt werden.

Der Irrtum Hocks ist kein anderer als der, den schon so manche begeisterte Anhänger des Wandels in Gottes Gegenwart begangen haben: man überträgt die eigene geistige Verfassung ohne weiteres auf die andern Menschen. Weil einem selbst der Gedanke an Gott ein gewaltiger subjektiver Wert, ein gefühlsreicher Inhalt ist und man ihn darum mit Leichtigkeit festhalten kann, deshalb setzt man dieselbe Fähigkeit auch bei den andern voraus. Das Büchlein Hocks gleicht in dieser Hinsicht durchaus dem Schriftchen der berühmten Madame Guyon[1].

Außer der Gesundheit leidet durch diese verfrühte Übung aber auch die geistige Regsamkeit. Es ist ein altes Wort der mystischen Schriftsteller, sobald man nicht mehr recht betrachten könne, sondern bei dem Versuch nachzudenken sofort von dem Gedanken an Gott gefesselt werde, sei dies ein Zeichen, daß man nunmehr zu einer höheren Gebetsstufe, dem Gebet der Einfachheit, berufen werde. Das versteht man sehr wohl, wenn der Gedanke an Gott in Wirklichkeit zu jenem bedeutsamen und lieblichen Erlebnis geworden ist, wie es uns von den Heiligen erzählt wird. Warum sollte auch die Seele sich mit Überlegungen plagen, nachdem doch das Ziel eines jeden Gebetes, die Vereinigung mit Gott, erreicht ist? Hock meldet nun: „Meine Erfahrung geht dahin, daß viele junge Leute, welche mit der Übung der Betrachtung und der Vergegenwärtigung Gottes zugleich beginnen, schon in zwei bis drei Jahren beim Gebet der Einfachheit ankommen, und nicht mehr imstande sind, eine methodische Betrachtung zu halten“ (S. 239). Möglich, daß die von Hock selbst geleiteten Seelen dies erreicht haben. Für solche aber, die nicht unter einer erfahrenen Leitung stehen, sei eine Warnung vor Täuschung beigefügt. Die neuere Psychologie kennt den Zustand der geistigen „Fesselung“. In diesem Zustand wollen die Vorstellungen nicht mehr recht ablaufen, die Versuchsperson verharrt bei einer Vorstellung wie gefesselt. Aber diese Fesselung rührt nicht daher, daß der Vorstellungsinhalt so reich und anziehend ist, sondern von einer verkehrten Einstellung der Versuchsperson, die ihr überhaupt

---

[1] Moyen court et très facile de faire oraison. Cologne 1704.

nicht mehr erlaubt, zu einem rechten Gedankenfluß zu kommen. Es ist nun sehr wahrscheinlich, daß jenes unnatürliche Festhalten des Gedankens an Gottes Gegenwart, das nicht durch den Reichtum des Erlebnisses, sondern durch den Zwang des Willens bedingt ist, sehr häufig jene verkehrte Einstellung der „Fesselung" und damit den Schein des Gebetes der Einfachheit bedingt.

Allerdings meint Hock, „daß der Mensch mit rein natürlichen Kräften nicht imstande sei, seine Aufmerksamkeit ununterbrochen auf Gottes Gegenwart zu richten. . . . Ununterbrochen an Gottes Gegenwart denken ist nur möglich mit Hilfe einer fortwährenden starken Gnade des Beistandes. Es gelten darum für den immerwährenden Wandel in Gottes Gegenwart weniger die Gesetze der Natur als die Gesetze der Gnade" (S. 225). Woraus sich ergibt, „daß Menschen, welche nicht selbst in der Gegenwart Gottes wandeln, in dieser Frage nicht gut mitsprechen können" (S. 226). Hock täuscht sich da nicht wenig. Mag sein, daß eine ununterbrochene Fixation der Aufmerksamkeit mit natürlichen Kräften nicht möglich ist. Aber einer solchen rühmt sich auch weder Hock noch seine Schüler. Dagegen kennt die Psychologie und namentlich die Psychopathologie sehr wohl rein natürliche Zustände, bei denen ein Bewußtseinsinhalt in formaler Hinsicht genau jene Rolle spielt, die Hock durch äußeren Zwang dem Gottesgedanken verschaffen will. Doch sei es! Mag auch Gottes Gnade in vielen Fällen den guten Willen mit außerordentlichem Beistand belohnen: eine kluge Seelenführung darf niemals, wenn sie allgemeine Anweisungen gibt, mit wunderähnlichen Gnadenwirkungen rechnen, die uns in der Offenbarung nicht versprochen sind.

Und damit kommen wir auf ein weiteres Bedenken gegen die ganze Richtung, die Hocks Büchlein namentlich in der letzten Auflage einschlägt: eine ungesunde Betonung der Mystik. Ungesund nenne ich diese Richtung, weil sie die außergewöhnlichen mystischen Zustände fast wie den normalen Abschluß des geistlichen Strebens behandelt. Schon im Vorwort wird der Leser darauf hingewiesen. „Ja ich sah verhältnismäßig viele über die gewöhnlichen Wege des Gebetslebens hinausschreiten und mit Gottes Gnade zu den seligen Übungen des höheren Geisteslebens erhoben werden" (S. v). Die Vollkommenheit, so hören wir später, wird „nur in der Beschauung und durch die Beschauung erworben" (S. 212). Wie ein Wissender spricht dann Hock von der Beschauung, wenn er die Gleich-

stellung des Gebetes der Einfachheit und der Anfangsgnaden der Beschauung bekämpft. „Eine solche Behauptung kann nur von solchen ausgesprochen werden, welche die Beschauung weder an sich noch an andern beobachten konnten. . . . Die Beschauung kann vom Gebet der Einfachheit haarscharf unterschieden werden, und zwar sofort bei ihrem erstmaligen Auftreten. . . . Ein Seelenführer muß wissen, ob die seiner Leitung anvertraute Seele die Beschauung hat oder nicht. Denn eine beschauliche Seele muß doch anders behandelt werden als eine solche, welche die Beschauung nicht hat" (S. 215). Wenn Hock an dieser und an andern Stellen von dem mystischen Leben wie von Dingen spricht, über die der Theologe ein sicheres Wissen hätte, so regt sich der Wunsch, er möchte doch den Schleier ein wenig lüften und auch die Nichtwissenden in die geheimnisvollen Regionen schauen lassen. Man vernimmt aber nur gelegentlich den einen Satz: „Das bewußte Innewerden der Gegenwart Gottes gehört ja zum Wesen der Beschauung" (S. 55). Ob da nicht manche Seele die oben geschilderte „leibhaftige Bewußtheit" stracks für eine Gnade der Beschauung halten wird? Und ob sie die Grenze finden wird zwischen der rein natürlichen Beglückung, die, wie wir oben gesehen, sich an ähnliche Gedanken anschließen kann, und jenem „Gefühl der Gegenwart Gottes", von dem Hock unter Berufung auf den hl. Franz von Sales behauptet, daß nur Gott durch eine besondere Gnade es verleihen könne? (S. 127.)

Sichere Pfade sind es auf jeden Fall nicht, zu denen Hocks Erwägung immer wieder hinlenkt. Und wenn er im Vorwort meint, die täglich Kommunizierenden, so wie sie nun einmal seien, kämen aus dem geistlichen Hochmut nicht heraus, sondern würden vielfach noch mehr darin bestärkt, „dagegen immerfort in der Gegenwart Gottes wandeln und von sich eine gute Meinung haben, ist unmöglich" (S. x), so fragt man sich verwundert: kennt denn der Verfasser die Kirchengeschichte nicht? Weiß er nicht, daß die Quietisten, die eifrigsten Verfechter und Praktikanten des beständigen Wandelns in der Gegenwart Gottes, schließlich nicht nur der Kirche untreu wurden, sondern auch in grobe Laster des Fleisches verfielen? Und die Quelle des Verderbens war die vermeintliche Sicherheit über den göttlichen Ursprung ihrer religiösen Erlebnisse, die zwar außergewöhnlicher Natur waren, aber die natürlichen Kräfte der Seele, wie wir jetzt wissen, nicht überstiegen.

Und nun ein Letztes. Wir hofften, daß der Wandel in der Gegenwart Gottes einen großen Zug ins geistliche Leben bringen und die Seele

von so manchem Ballast befreien werde. Aber nun schaue man sich den geistlichen Fahrplan an, den Hock entwirft! Alle Viertelstunden an Gottes Gegenwart denken und diesen Gedanken je länger je mehr festzuhalten suchen. Aber sich nicht begnügen, im allgemeinen sich an Gott zu erinnern, sondern an seine Anwesenheit in und um uns, an die Gegenwart des Heilandes im Altarssakrament, an die Innewohnung des Heiligen Geistes oder auch der heiligsten Dreifaltigkeit in uns denken. Dabei bediene man sich einer von Hock aufgestellten Tabelle, die für jede Stunde des Tages von 4 Uhr früh bis 10 Uhr abends eine andere Version dieser drei Gedanken vorschlägt. Außerdem sind oft im Tage vier Übungen anzustellen: die uneingeschränkte Hingabe seiner selbst an Gott, die gute Meinung, die geistliche Kommunion und die Erinnerung an die Vorsätze der Frühbetrachtung. Am Abend ist darüber das Gewissen zu erforschen. Damit man keine der vier Übungen vergißt, verbinde man sie mit der viertelstündigen Vergegenwärtigung Gottes. Doch bleibt es freigestellt, ob man jede Viertelstunde nur eine oder jedesmal alle vier vornehmen will. Dazu kommen noch „sieben Mittel, deren stündliche Anwendung sicher zum innerlichen Leben führt": Das erste ist die schon besprochene Vergegenwärtigung Gottes, dann folgt: stündlich wenigstens einmal sich vor Gott verdemütigen, einen Akt der Gottesliebe setzen, Sehnsucht nach der Heiligkeit erwecken, Gott um große Gnaden bitten, „ein kleines Opfer bringen und darum beim Beginn jeder Stunde sich besinnen, zu welchen Opfern und Selbstverleugnungen die kommende Stunde Gelegenheit bieten wird" und endlich, am besten alle Viertelstunden, sein Gewissen erforschen (S. 256 f.). Bei dieser viertelstündigen Gewissenserforschung frage man nach den bewußten Sünden, nach den unerkannten Fehlern, nach den Unterlassungen des Guten, nach den unnützen Beschäftigungen und endlich nach den Gründen unserer Sünden und Unvollkommenheiten (S. 260). „Wer diese sieben Mittel bloß hie und da einmal anwenden will, wird nicht zur Innerlichkeit kommen" (S. 263). Arme Seele! Und dabei sollst du, wohl auch nach dem Willen Gottes, Berufsarbeit verrichten, eine vielköpfige Familie nähren, kleiden, betreuen . . . ein halbes Hundert Quecksilberseelchen unterrichten und im Zaume halten? — Nein, was hier anempfohlen wird, ist ein Zerrbild des geistlichen Lebens. Hier erstickt das Leben an der Methode.

Da will uns doch die naturgemäße und sanfte Methode der bisherigen Aszetik besser gefallen. Gerade darum, weil es unserer an das

Sinnfällige gebundenen Natur so wenig entspricht, das Unsichtbare, Ewige vor Augen zu halten, darum hat der Gottmensch die heilige Eucharistie eingesetzt, ut, dum visibiliter Deum cognoscismus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur. Der liebevolle Gedanke an den eucharistischen Heiland, der sich einer gläubigen Seele ganz von selbst aufdrängt, aber auch ohne jede Unnatur willkürlich und methodisch ins Bewußtsein gerufen wird, als Sehnsucht und Danksagung, als Vorsatz und als Reue, bildet den gottgegebenen Aufstieg. Auch hier ist Christus der Mittler zwischen Gott und den Menschen. Ein eifriges Leben im Dienste des Heilandes wird dann mehr und mehr die Geschöpfe ihres Flitters entkleiden. In treuer Hingabe an Gott lernt die Seele immer mehr Gott kennen und lieben, Gott wird in organischem Wachstum zu ihrem einzigen großen Wert. Immer lieber weilt sie mit ihren Gedanken bei ihm, immer mehr kann sie mit innerer Wahrhaftigkeit sprechen: wie der Hirsch sich sehnt nach der Wasserquelle, so lechzt meine Seele nach dir, o Gott. Sie braucht die Geschöpfe und die Tätigkeit der Menschen nicht zu fliehen; sie erkennt ja bei jedem Geschöpfe seine Beziehung zu Gott. Die große Synthese wird allmählich vollzogen. Alles ist nach diesem einzig realen Mittelpunkt zentriert und muß zu ihm hinstreben, soll anders es überhaupt einen Sinn haben. Die Seele wird darum auch der Welt nicht fremd. Sie behält das Verständnis und die Liebe für die Menschen, und selbst auf deren Sünden und Verbrechen schaut sie, zwar mit betrübtem Herzen, aber mit gütigem und hoffnungsfrohem Blick. Sie weiß: wenn sich ihnen erst einmal durch Gottes Gnade der wahre Sinn des Lebens erschlossen hat, werden sie von den falschen Göttern nicht mehr irre geleitet werden. Das ist der in der Regel lange, aber sichere Weg. Erst die Reife des Lebens führt die Seele in immer engeren Kreisen hin zur Sonne der Gerechtigkeit. Einzelne freilich reißt sie früh und jäh in ihre Gluten. Du magst es versuchen, dich ernst und beharrlich in Gottes Gegenwart zu versetzen, vielleicht daß die Gotteskraft wie ein Magnet dich erfaßt und an sich zieht. Wirst du aber nicht ergriffen, dann harre geduldig aus auf dem schlichten Weg der Gebote, des Kampfes gegen deine Schwachheiten, der liebevollen Erinnerung an den eucharistischen Heiland, des häufigen und innigen Rufens zu dem verborgenen Gott. Deine Stunde wird noch kommen.

Johannes B. Lindworsky S. J.

Geistige Lebenswerte in unserer heutigen Dichtung.

Im vorjährigen Junihefte dieser Zeitschrift sagte ich, daß viele unserer jüngsten Dichter zwar nach Geistigem suchen, aber tief im Irdischen stecken bleiben (95 [1918] 282 f.). Es ist seitdem nicht anders geworden. Nach einem Aufsatz von Max Brod in der „Frankfurter Zeitung" liegt „das unverlierbare Verdienst" des Expressionismus darin, daß er uns durch die Gewaltsamkeit seiner Form den „ungeheuern Impetus" zum Bewußtsein bringt, dessen der Mensch bedarf, um „raketenartig" den Abgrund zwischen irdischer Wirklichkeit und „metaphysischer, religiöser Wesenheit" zu überfliegen. Nur dürfe der Expressionist den Eindruck des „ungeheuern Impetus" nicht dadurch zerstören, daß er mit einer alltäglichen Selbstverständlichkeit in den Höhen kreise; er müsse uns im Gegenteil immer fühlen lassen, aus welcher Tiefe er aufgeflogen sei und welche Riesenkraft ihn der Abflug von der Erde gekostet habe („Das literarische Echo" 21 [1919] 988). Daß die von Max Brod befürchtete Gefahr nicht eben groß ist, beweist schon die rohe Darstellung der Liebe in manchen Neuheiten des letzten Bühnenjahres. Reinhard Goerings Schauspiel „Der Erste", in dem ein bärenstarker Priester eine junge Selbstmörderin aus dem Wasser rettet, die Gerettete durch alle Gluten der Liebe jagt und dann erwürgt, ist nach Stoff und Formung wahrhaftig irdisch genug. Das Hauptteil der Verführungsgroteske „Hiob" von Oskar Kokoschka, deren Aufführung bei Reinhardt die Zuschauer nach dem Berichte des „Berliner Tageblattes" (26. Mai 1919, Nr 239) mit halbstündigem Brüllen, Trampeln, Pfeifen und Grunzen beantworteten, spielt in einem Badezimmer, das voller Wäsche hängt und wo auch die in solchen Räumen für dringende Fälle wünschenswerte Gelegenheit nicht fehlt. Wer könnte sich da über Erdentrücktheit beklagen? Vom Durchschnitt selbst der technisch geschickteren Werke unserer neuesten Dichter sagt Rudolf Paulsen im „Literarischen Echo" (21 [1919] 142): „Es wird enorm viel gekonnt im literarischen Expressionismus, die Nerven aller Sinne werden mit Farben, Tönen, Gefühlen gejagt, aber unser Herz bleibt leer. Es fehlt der Logos und die

letzte Liebe. Statt der Liebe, die Geist ist, hetzt uns fein ästhetisierte Erotik aller Arten und Unarten durch die Salons der Millionäre und durch die Gossen der Großstadt."

Dennoch läßt sich nicht leugnen, daß dieses junge Geschlecht über die stoffliche Welt hinaus zu geistigen Lebenswerten vorzudringen wenigstens wünscht und versucht. „Die Erhebung" nennt sich zum Beispiel ein bei S. Fischer in Berlin erschienenes „Jahrbuch für neue Dichtung und Wertung", und was seine zahlreichen, zum Teil äußerst neuen Mitarbeiter wollen, ist laut ihrer Ankündigung: „Reiner und scharfer Ausdruck des aufsteigenden Ethos, nicht Beugung unter das Gegebene und nicht Überhebung über das Heilige, sondern Erhebung, das ist: eine Stätte, erhoben zu werden, und ein Zeichen, sich zu erheben, menschlichster Aufstand und Aufschwung." Aber weil uns die meisten solcher Geistessucher allzuoft Menschen vorführen, die selber von der Erde nicht los können, bleibt die dem Leser versprochene Erhebung recht zweifelhaft.

Dieselbe Empfindung hat man gegenüber manchen neuen Werken schon älterer Dichter. Sie haben die von den symbolistischen und neuromantischen Überwindern des Naturalismus stammende Geistigkeit dem Gefühl und der Sprechweise der Jüngsten leise angeglichen, aber sie sind von der Vorliebe des Naturalismus für unsaubere Stoffe und minderwertige Menschen durchaus nicht immer so frei, wie man es von Bekennern des Geistes erwarten sollte.

Der Wiener Anton Wildgans hält in seinem Trauerspiel ‚Dies irae' furchtbar Gericht über die Eltern, die ihrem Eigennutz das Glück ihrer Kinder opfern[1]. Ein ganz in seine Wissenschaft und in die Freuden geistiger Bildung versenkter Arzt hat sich durch die Heirat mit einer wohlhabenden Kaufmannstochter ein sorgenfreies Leben gesichert. Beide wollen kein Kind, damit ihre Bequemlichkeit durch nichts gestört werde. Aber schließlich erträgt die Frau die Leere ihres Daseins nicht mehr, und der Mann gibt ihr widerwillig nach. Damit ist der Friede zwischen beiden dahin: der Sohn Hubert wird der Zankapfel ihres Eigennutzes. Der Vater will, daß er ein Gelehrter und kein Krämer, die Mutter, daß er kein brotloser Büchermensch, sondern ein behäbiger Kaufmann werde. Hin- und hergezerrt und immer wieder Zeuge des elterlichen Zwistes, verliert Hubert schließlich allen Willen. Als er die Gymnasialklassen durchlaufen

---

[1] Dies iræ. Eine Tragödie von Anton Wildgans. kl. 8° (212 S.) Leipzig 1918, Staackmann. Geb. *M* 6.50.

hat und die Berufswahl treffen soll, erfährt er zum Unglück aus einem maßlos heftigen Wortwechsel seiner Eltern, daß sie ihn ursprünglich nicht gewollt haben, ja daß der Vater ihn auch jetzt nicht mag, weil er sieht, daß sein Fleisch und Blut ihm so unähnlich, ein so schwächliches Nichts geworden ist. Da hält Hubert es im Elternhause nicht mehr aus. Er flieht zu seinem verkommenen Studienfreund Rabanser. Als er aber dessen bettelhafte Schlafkammer sieht, in der auch eine zerlumpte Dirne haust, da fühlt er, daß ihm die Kraft zu einem so harten Dasein fehlt. Und nur aus Willenlosigkeit schrickt er ebenfalls zurück, als ihm Rosl, eine entfernte Verwandte seiner Mutter, im höchsten Rausch ihrer schon lange glimmenden Leidenschaft das letzte anbietet. Nun kann er nicht mehr leben und erschießt sich, fast ohne es zu wollen. An seiner Leiche spricht Rabanser dem harten Vater das Urteil, das sich durch einen Chor geisterhafter Stimmen zu einer niederschmetternden Anklage gegen die schnöde Selbstsucht aller derer erweitert, „die den Menschen zeugen nicht um des Menschen willen“.

Das Stück drängt also in seinen Grundlagen ohne Zweifel zu einer höheren Auffassung der Ehe. Die sittliche Forderung wird durch die Chöre des fünften Aktes mit voller Deutlichkeit ausgesprochen und am Schluß durch die Posaunen des Weltgerichtes zum heiligsten Ernste gesteigert. An entscheidenden Stellen entwickelt Wildgans eine so stark mitreißende Kraft, und dann spendet er wieder, freilich nicht immer zum Vorteil der eigentlich dramatischen Wirkung, so freigebig aus dem Reichtum seiner lyrischen Stimmung, daß man ihm gern mit ungeteilter Seele folgen möchte. Aber muß ein Knabe, der unter der Selbstsucht seiner Eltern leidet, nun gleich lauter ebenso unglückliche Altersgenossen haben? Rosl ist die Tochter eines unbekannten Verführers, der ihre Mutter der Schande überlassen hat. Rabanser ist ein Findelkind. Und das Mädchen, mit dem er zusammenlebt, ist von ihrem rohen Vater, dem Bettelmusikanten, dem sie nie Geld genug für seinen Fusel bringen konnte, so lange geschlagen worden, bis er sie eines Tages taub schlug. Sittlich sind alle jungen Leute haltlos, und da im ganzen Stück eigentlich nur der alte Remigius, der für die Handlung wenig bedeutet, ein anständiger Mensch ist, muß leider gesagt werden, daß durch das Drama zu wenig Höhenluft weht. Man wird eher niedergedrückt als erhoben. Ein Dichter, der das Gefühl der Verantwortlichkeit gegenüber dem jungen Leben steigern will, sollte wissen, daß es unverantwortlich ist, die grellen Ausbrüche der Sinnlichkeit zwischen

Hubert und Rosl auf der Bühne darstellen zu lassen. Und ein Dichter, der den Eigennutz der Eltern geißelt, die das Glück ihres Kindes ihrem selbstsüchtigen Willen opfern, darf nicht ohne Tadel an dem ebenso schmählichen Eigennutz vorübergehen, dessen sich dieselben Eltern dadurch schuldig machten, daß sie lange Zeit überhaupt kein Kind, sondern nur ein behagliches Leben und Befriedigung ihrer Lust wollten.

Selbstverständlich kann dem Roman in einer Schilderung des Liebeslebens mehr gestattet werden als dem Drama, weil ja das bloße Wort die Sinnlichkeit schwächer reizt als die lebende Handlung. Aber auch der Romandichter muß sich hüten, die sittliche Reinheit und die künstlerische Aufnahmefähigkeit seines Lesers durch Erregung niederer Triebe zu schädigen. Ein Roman wird nicht bloß für Leute geschrieben, deren Leidenschaft durch Übersättigung oder durch lang geübte Beherrschung zu einer Ruhe gekommen ist, die dem Durchschnittsmenschen fremd bleibt. Die Kunst des Wortes bietet mehr als andere Künste die Möglichkeit edler Zurückhaltung, und diesen Vorteil müßte der Dichter doch vor allem dann wahrnehmen, wenn er uns durch sein Werk den Sieg des Geistes erleben lassen will. Denn gerade dann darf sich nichts in uns regen, was den Aufschwung der Seele hemmen könnte. Deshalb ist es unverzeihlich, daß gleich vielen andern auch Wassermann in seinem letzten Roman das Geschlechtsleben oft mit einer Rücksichtslosigkeit behandelt, zu der ihn weder Stoff noch Stil seines Werkes nötigte [1].

Das ist allerdings nicht der einzige Mangel, unter dem die Wirkung der hohen Gedanken dieses Buches leidet. Wassermann soll zu Karl Marilaun, der darüber in der „Nationalzeitung" berichtet, gesagt haben, hier scheine es ihm „zum erstenmal gelungen zu sein, den in der Zustandsschilderung sich gern verlierenden ‚modernen' Roman im Rahmen einer absichtsvoll komponierten, nie sich lockernden, streng künstlerischen Form zu halten" („Das literarische Echo" 21 [1919] 993). Streng künstlerisch finde ich vor allem die Führung der Hauptlinien des ungeheuer weitschichtigen Gesamtplanes und die Rundung der letzten Einheiten, nämlich der zahlreichen numerierten Kapitelteile. Dagegen ist es Wassermann nicht gelungen, diese Kapitelteile so aneinander zu fügen, daß der Eindruck willkürlichen oder gar auf Spannung berechneten Abspringens von einer Handlungsweise zu einer völlig andern immer vermieden würde. Daß jedes Kapitel

[1] Christian Wahnschaffe. Roman in zwei Bänden. Von Jakob Wassermann. kl. 8° (434 u. 454 S.) Berlin 1919, S. Fischer. *M.* 15.—

länger ist als das vorhergehende, bis zuletzt drei Riesenkapitel den ganzen zweiten Band füllen, oder daß Norddeutsche in süddeutschen Wendungen und Hamburger in Berliner Mundart sprechen, verrät auch nicht gerade einen unerbittlichen Formwillen. Und inwiefern die vielen Nebenhandlungen künstlerisch notwendige, also ohne Schaden weder zu vermehrende noch zu vermindernde Teile des Ganzen sind, tritt mindestens nicht klar in die Erscheinung.

Christian Wahnschaffe, der Sohn eines jener unermeßlich reichen Großindustriellen, die das Deutschland der letzten Jahrzehnte hervorgebracht hat, ist ein nur auf auserlesene Genüsse bedachter Epikureer. Diese Lebensanschauung ergreift am stärksten Besitz von ihm, als er sie in der Tänzerin Eva strahlend verkörpert findet. Da sieht er auch den letzten Rest von Erdenschwere durch den Rhythmus fliegender Linien so vollkommen aufgehoben, daß die feinsten Kenner der europäischen Gesellschaft vor diesem Wunder den Atem verlieren. Eva wird Christians Geliebte. Aber im glänzenden Kreis ihrer Verehrer steht der russische Flüchtling Immanuel Becker als Herold des Schmerzes. Durch ihn und dann durch den nach langer Zeit erneuerten Verkehr mit einem armen Spielkameraden der Kindheit, dem krankhaft sinnlichen Voß, dem mißratenen Zögling eines katholischen Priesterseminars, wird Christian mehr und mehr auf die Leiden der Menschheit aufmerksam, vor denen er bisher aus Ekel die Augen geschlossen hat. Allmählich gelangt er zu der Ansicht, daß die riesige Ungleichheit des Lebens ihren Grund in einer verborgenen Ungerechtigkeit habe, und daß er, um die zu finden, in die Tiefen der Menschheit hinabsteigen, also vor allem seinen Reichtum von sich tun müsse. Als er sich schon ernst mit diesem Gedanken trägt, kommt ihm die kranke Dirne Karen Engelschall in den Weg. Er bringt sie vor ihrem äußerst gewalttätigen Zuhälter in Sicherheit und wohnt mit ihr als geduldiger Pfleger und lernbegieriger Beobachter in einem ärmlichen Miethause Berlins. Zum Entsetzen seiner Familie verzichtet er auf sein Vermögen und studiert Medizin, um durch den Verkehr mit Leidenden dem geheimnisvollen Quell des menschlichen Unglücks möglichst nahezukommen.

Unter den Berliner Nachbarn ist ein kleiner jüdischer Geschäftsmann, der knapp soviel verdient, daß seine Tochter Ruth das Gymnasium besuchen kann. Dieses arme Mädchen von unberührter Reinheit hat ihr ganzes Dasein auf selbstlose Menschenliebe gestellt. Trotz ihrer Jugend ist sie die heimliche Trösterin vieler körperlich und seelisch Gequälten. In ihr

erblickt Christian das Ideal des neuen Lebens, das er führen will. Deshalb empfindet er es als den entsetzlichsten Verlust, der ihn hat treffen können, daß Ruth eines Tages das Opfer eines Lustmordes wird. Kein sinnliches Verlangen hat seine Verehrung für sie entweiht, aber seelisch ist er eins mit ihrer Seele geworden, und in den Monaten seit seiner Umwandlung hat sich sein grübelndes Wesen allmählich so tief in menschliches Irren und Leiden eingefühlt, und so mild und nur um liebendes Verstehen bemüht tritt er nun auch dem tiefsten sittlichen Elend gegenüber, daß er Niels Engelschall, mit dem er wegen des Todes der Karen Engelschall zu verhandeln hat, nicht nur als den Mörder erkennt, sondern ihn auch zum Geständnis der grauenhaften Tat bringt, deren bisher durch die Schlauheit des Verbrechers ein halbblöder Säufer verdächtigt wurde. Dann bricht Christian die Beziehungen zu seiner Familie gänzlich ab, verläßt Berlin und sucht in der weiten Welt die Gesellschaft aller Unglücklichen, nicht um ihnen zu helfen — daran hindert ihn ein willig eingestandener Mangel seines Charakters —, sondern um der verborgenen Ungerechtigkeit des Lebens auf die Spur zu kommen.

Nicht nur die Haupthandlung dieses Romans hat einen offenbaren Zug zur Höhe. Schon in der Tanzkunst Evas übersteigt die Durchgeistigung des Körperlichen bei weitem die sinnliche Wirkung. Die Unwürdigkeit eines niedern Genußlebens, auch in der Form, wie es Lebemänner der sogenannten guten Gesellschaft führen, wird im Schicksal wie in den Erzählungen des jungen Freiherrn von Thüngen, des abenteuerlichen Imhof und der Dirne Karen Engelschall scharf beleuchtet. Sogar Eva beendet ihre unsagbar glänzende Laufbahn mit der Erkenntnis, daß ihr Leben seelisch arm und voller Schuld gewesen ist. Und vom Turm des märchenhaften Schlosses in der Krim, das ihr der russische Großfürst, ihr letzter Geliebter, geschenkt hat, muß sie ihren vergötterten Leib, um ihn vor den empörten Bauern zu retten, auf die Marmorfliesen des Hofes schmettern.

Aber Wassermann kehrt das Schillerwort meistens um: bei ihm ist die Reue kurz und der Wahn lang. Für den Durchschnittsleser können die paar Seiten, auf denen geschildert wird, wie der sterbende Imhof für seine groben und Eva für ihre feinen Ausschweifungen büßen müssen, gegenüber der hundertmal breiteren Ausmalung ihrer Genüsse kaum abschreckend ins Gewicht fallen. Ihr Treiben ist durchaus nicht so unwürdig dargestellt, wie es der entsetzliche Ausgang ihnen zum Bewußtsein bringt, sondern

Wassermann zeigt uns fast nur das bunte Spiel lockender Oberflächen. Der Gang der Handlung läßt überhaupt nicht deutlich erkennen, welchen menschlichen Wert eine Anschauung oder eine Tat an und für sich hat, man sieht nur, wieviel sie der einen oder andern Person bedeutet. Becker, der ohne inneren Glauben an seinen Weg dennoch halb gezwungen für einen freiheitlichen Gedanken weiterlebt, Voß, der endgültig darauf verzichtet, sich für Höheres zu opfern, und namentlich Crammon, der nichts als Epikureer immer war und immer bleibt, behalten schließlich ebensogut recht wie Christian. Und Christian selber wird das Geheimnis der irdischen Ungerechtigkeit, das er sucht, niemals entdecken. Denn er will das Leben rein diesseitig begreifen. Jede Religion liegt ganz außerhalb seines Bewußtseins, wie überhaupt der religiöse Glaube unter den Dutzenden von Personen dieses Romans nur für eine einzige, weit im Hintergrund stehende Frau eine lebendige Macht ist. Ohne den Ausgleich der Ewigkeit, deren Glück oder Unglück wir durch unser Erdenwallen frei bestimmen, läßt sich aber das Rätsel des menschlichen Lebens niemals befriedigend lösen. Wassermanns Werk ist im innersten Kern eine Frage ohne Antwort und ein Suchen nach geistigen Werten, das mehr weiche Sehnsucht als entschiedener Wille ist.

Einen ähnlichen Eindruck hinterlassen Heilborns Legenden [1]. Die arabische Geschichte der kupfernen Stadt, die Scheherſad in der vierhundertfünfundfünfzigsten Nacht ihrem Sultan zu erzählen beginnt, ist ein Märchen von der Eitelkeit irdischer Größe. So konnte nach dem Zusammenbruch Deutschlands auch Berlin dem Dichter als die kupferne Stadt erscheinen, deren goldene Tage begraben sind. Aber Heilborn läßt die Menschen dieser Stadt nicht das matte Lied der Vergänglichkeit singen, sondern er ruft sie zu besserem Leben. Mit gutem Blick für das Bedeutungsvolle zeichnet er in geschickt zugreifender Sprache ein Dutzend Gestalten, die alle irgendwie nach einer reineren Welt verlangen. Als Legenden durfte Heilborn diese Geschichten freilich nicht im alten Sinn bezeichnen. Die religiöse Stimmung, von der sie erfüllt sind, ist bloß eine dunkle Ehrfurcht vor dem All und vor der Ewigkeit. Gottesglauben und Christentum werden von diesen erwachsenen Berlinern nicht viel ernster genommen als irgend ein anderer Traum ihrer Kinderzeit. Und das Wunderbare, das zu einer Legende gehört, ist hier kein Eingreifen Gottes in den Gang der Welt. Wenn uns

[1] Die kupferne Stadt. Von Ernst Heilborn. kl. 8° (218 S.) Berlin 1918, Fleischel. *M* 4.—

gesagt wird, der Heiland wandle durch die Gegend am Molkenmarkt, so ist — ganz legendenwidrig — dafür gesorgt, daß wir das nicht als Wirklichkeit, sondern als einen frommen Gedanken hinnehmen. Meist ist das Wunderbare nur eine der vielen Unerklärlichkeiten des Alltags oder eine sonderbare Phantastik oder ein dämmerndes Schweben von Erinnerungen. So spürt man in dem Buche zwischen dem Flackern unbezwungener Sinnlichkeit wohl einen schwachen Aufschwung darbender Seelen, aber die himmelwärts tragende Kraft, die tausend und abertausend Bewohner der kupfernen Stadt Berlin in einem kirchentreuen und tätigen Christentum finden, scheint Heilborn nicht zu kennen.

Ina Seidel ist in ihren neuen Gedichten nicht so kirchenscheu[1]. Sie betet zu Christus, dem Herzog der Seelen, um den deutschen Sieg, und sie vermag sich andächtig in eine fromme Totenfeier von Diakonissen zu versenken, die am Sarg ihrer Oberin das Abendmahl empfangen. Aber in einem andern Gedicht hat sie die „Erleuchtung", daß die Worte „Nehmt hin und eßt!" nicht nur über Brot und Wein, sondern über die ganze Erde gesprochen seien, die ganze Erde sei Christi Leib! Und meistens zerflattert ihre Religion zu einem grenzenlosen Gefühl der Einheit mit dem All, die vielleicht nicht streng pantheistisch gemeint ist, in der aber die geistige Seite der Menschennatur allzusehr hinter das unangenehm deutlich geschilderte Werden und Vergehen der Leiber im großen Kreislauf der Stoffe zurücktritt. Bald wird die Stimmung so düster, daß kein Trost zu finden ist, denn in des Lebens Mitte seien wir „Raubtiere, aufeinander angewiesen, im Kreis gepeitscht vom Giftgezücht der Sorgen, verloren an den starren Schicksalsriesen" — bald genügt als Trost der leichte Gedanke: „Was liegt an dir? Unsterblich duften die Linden." Natürlich kennt jedes fühlende Herz solche Tiefen und Höhen, aber lyrische Gedichte, die sich begnügen, so maßlos einseitige Lebensauffassungen ohne den von der Wahrheit geforderten Ausgleich wiederzugeben, sind keine vollen Kunstwerke. Man hat Ina Seidel kühn neben die Droste gestellt. Den Mut habe ich nicht; ich kann nur sagen, daß sie in einigen Gedichten das Erquickende, Süße, Befreiende der Natur mit großer Innigkeit erfaßt und in unmittelbar wirkende Worte gießt. Aber gerade in solcher Naturlyrik lauert die Gefahr des Zerfließens der künstlerischen Form, eine Gefahr, die durch den Mangel an Bestimmtheit der religiösen Anschauungen noch gesteigert wird.

---

[1] Weltinnigkeit. Neue Gedichte von Ina Seidel. kl. 8° (100 S.) Berlin 1918 Fleischel. *M* 3.—

Diese Bestimmtheit läßt Hermann Bahr in seinem letzten Roman nicht vermissen; er läßt aber wieder, und noch ärger als in seiner „Himmelfahrt", den Willen, wenig zu reden, vermissen[1]. Was geschieht, würde nur einen kleinen Teil des dicken Bandes gefüllt haben.

Ferdinand ist ein junger, adeliger österreichischer Diplomat, der stark zu seelischer Einsamkeit neigt und innerlich noch recht unfertig ist. Durch zwei voneinander unabhängige Ereignisse, die ihn fast gleichzeitig treffen, verliert er vollends die Sicherheit: ein Mädchen, dem er versprochen hatte, nie die Grenzen achtungsvoller Freundschaft zu überschreiten, ist in einer Stunde der Leidenschaft durch ihn Mutter geworden, und ein millionenschwerer Jude, der wegen verdächtiger Kriegsgewinne vor Gericht steht und während des Prozesses stirbt, vermacht ihm sein ganzes Vermögen und erweist sich durch das Testament als seinen natürlichen Vater. Alle raten ihm, das Geld selbstverständlich anzunehmen. Um die jüdische Abstammung, die leider durch die Untreue eines Schreibers bekannt geworden ist, werde sich dann in ganz Österreich niemand mehr kümmern. Gesetzlich bleibe er nach wie vor der eheliche Sohn des adeligen Rittmeisters. Ferdinand hält es dagegen für ebenso selbstverständlich, auf das Geld zu verzichten und sich mit dem Judentum, das er doch nun einmal in sich trägt, notgedrungen abzufinden. Erst allmählich läßt er sich überzeugen, daß es vornehmer sei, nicht so heldenhaft in aller Öffentlichkeit Millionen zu verschmähen, und vernünftiger, sich seelisch jetzt ebensowenig zu den Juden zu rechnen wie bisher. Unter dem Einfluß dieser inneren Erschütterungen gewinnen lang verbannte religiöse Gedanken in seinem Herzen wieder Boden. Auch die Mutter seines Kindes ist in ihrer äußersten Verzweiflung zu ihren kirchlichen Pflichten zurückgekehrt. Beide finden in den Gnadenmitteln der katholischen Religion die Kraft, einander zu verzeihen, und am Altare schließen sie den Bund für eine schönere Zukunft. Über die Verwendung des großen Vermögens hat Ferdinand mit seinem Notar schon jetzt Bestimmungen getroffen, die beweisen, daß er innerlich vom Gelde unabhängig ist. Er bleibt trotz jüdischer Herkunft das, was seine nichtjüdische Erziehung und eigene freie Entschließung aus ihm gemacht haben.

Künstlerisch am schwächsten sind in diesem Roman die endlosen, aber zum Glück nicht geistlosen Reden, in denen alle Personen die Gründe ihrer Handlungen und sogar ihrer Meinungen vortragen, jung und alt, geistlich

[1] Die Rotte Korahs. Roman von Hermann Bahr. kl. 8° (490 S.) Berlin 1919, S. Fischer. *M* 7.50.

und weltlich, Mann und Frau, jeder hat in diesem Buch die gleiche Gabe, seitenlang ohne Unterbrechung sein Gegenüber von dem zu unterhalten, was er gerade auf dem Herzen hat. Alle müssen die Sache, von der sie sprechen, um und um gedreht und jedes Tüpfelchen beschrieben haben, eher sind sie nicht zufrieden. Diese unangenehme Gleichheit kommt natürlich daher, daß in alle diese Gestalten, die im übrigen ihre volle, lebensprühende Eigenart besitzen, der kritische Geist Bahrs gefahren ist, um aus ihnen in seiner Sprache seine sehr persönliche, aber auch sehr hörenswerte Meinung zu sagen.

Denn was Bahr durch seinen Roman zeigen wollte, steckt zu drei Vierteln in den Reden seiner Personen. Da wird von der Denkweise der Wiener, vom Beruf Österreichs, vom Wesen des Krieges, vom Sinn des Christentums und noch von anderem gesprochen, alles so nebenher und doch leidlich im Rahmen der Handlung. Die Hauptsache ist aber Bahrs Stellung zum Judentum. Im April 1918 hat er selber gelegentlich im „Hochland" (S. 92) bemerkt, die Bedeutung der Rasse für den Geist erscheine ihm fragwürdig, und „diese Fragwürdigkeit" sei „eigentlich das Thema" seines damals vor der Veröffentlichung stehenden Romans. Das Werk wird deshalb weder bei unsern Durchschnittsantisemiten noch bei unsern Durchschnittsjuden sehr beliebt werden. Die Antisemiten werden es dem Dichter verübeln, daß er den Rassenwahn für den Fluch unserer Zeit hält, von dem sich ein wahrhaft österreichischer und wahrhaft katholischer Geist befreien müsse und könne. Die Juden werden unzufrieden sein, weil Bahr zwar gelten läßt, daß es menschlich tadellose und hochgesinnte Juden gibt, zugleich aber behauptet, die meisten der unter uns lebenden Juden seien, freilich nicht ohne die Schuld der Christen, die erfolgreichsten Mitglieder der Rotte Korahs, d. h. der jüdischen und nichtjüdischen Bande, die sich gegen den Geist empört, dem Geld alles edle Menschentum opfert und auf dem Wege ist, ganz Europa in einen seelenlosen Betrieb zu verwandeln.

Jedenfalls liegt ein hoher Lebenswert dieses Romans darin, daß er die Überlegenheit des Geistes so nachdrücklich ausspricht, ohne in den bei den heutigen Dichtern sehr gewöhnlichen Fehler zu fallen, die Herrschaft des Geistes durch bloß menschliche Kräfte verwirklichen zu wollen. Ferdinand erfährt an sich und an seiner Braut, daß man, um besser zu werden, auch um Hilfe von oben beten muß. Die Lebensweisheit des Romans ist durchaus katholisch. Etwas weniger Mystik wäre aber ebenso katholisch und der religiösen wie der künstlerischen Wirkung vielleicht günstiger gewesen. Sonderbar

ist bei dem Scharfblick des Verfassers für sittliche Fragen, daß er zwar jeden überzeugt sein läßt, die Millionen, die Ferdinand erben soll, seien zum großen Teil unredlich erworben, daß aber trotz tagelangen Nachdenkens niemand, auch Ferdinand nicht, diesen Grund gegen die Annahme der Erbschaft berücksichtigt. Sogar der Domherr, der am Schlusse des Buches über alles spricht, schweigt davon. Obwohl übrigens Bahr außer durch diesen Domherrn gelegentlich auch in anderer Weise einer leichten Auffassung sinnlicher Verirrungen, die im Laufe des Romans erzählt werden, entgegentritt, ist es zu bedauern, daß er in der Schilderung einiger Liebeserlebnisse, namentlich wenn er mit vollen Farben die Anmut und Güte der Beteiligten malt, ihre schwere Schuld nicht ebenso stark hervorhebt. In diesen Dingen bedarf das verwirrte und geschwächte Gewissen unserer Zeit unmißverständlicher Führung und Festigung.

Denn jetzt drängt nur zu vieles zu schlaffem Sinnengenuß, und gerade jetzt braucht unser Volk stählerne Kraft. Den Kirchenglauben haben Tausende verloren. Für viele von ihnen ist die Kunst, nicht zuletzt Roman und Theater, das einzige, was ihnen noch zuweilen die Ahnung einer höheren Welt und ewiger Werte vermittelt. Gewiß hat der Künstler nicht unmittelbar die Aufgabe, religiös und sittlich zu erheben. Aber ein Dichter, der sein Vaterland liebt, wird in Zeiten, wo die Erneuerung der Volkskraft das dringendste Gebot ist, seine Stoffe so wählen und sie so gestalten, daß der künstlerische Genuß des Lesers nirgends durch den Aufruhr der Sinne gestört, sondern sein ganzes Wesen zum Hohen und Reinen emporgetragen werde. Dieser Rücksicht auf die seelische Not unseres Volkes begegnet man bei jungen und alten Dichtern der Gegenwart noch allzu selten.

Jakob Overmans S. J.

Besprechungen.

Deutsche Literatur.

1. Schwarzwaldkinder. Erzählung von Maria Batzer. 8° (VIII u 216 S.) Freiburg 1919, Herder. *M* 4.20; geb. *M* 5.20
2. Der Kreuzweg des Magnus Segnewald und andere Novellen. Von Anna Richli. 12° (256 S.) Regensburg 1919, Pustet. *M* 4.80
3. Ihr Vermächtnis. Roman von Stephanie Bergmann. 12° (232 S.) Köln 1918, Bachem. *M* 6.—; geb. *M* 7.50
4. Über die Brücke. Roman von J. Weingartner. 8° (280 S.) Innsbruck 1918, Tyrolia. *Kr.* 10.50
5. Der blutige Lehrpfennig. Erzählung aus dem Leben eines Geistlichen von Marie Herbert. 12° (116 S.) Köln 1918, Bachem. *M* 1.50; geb. *M* 2.—
6. Heinrich Seifferts Ende. Von J. v. Bülow. 2. Aufl. 12° (184 S.) Köln 1919, Gonski. *M* 4.50

Seit hundert Jahren schob das Schrifttum seine Bannmeile vor. Als an seinen alten Grenzstraßen Schlagbaum auf Schlagbaum fiel, gor schäumendes Freudengefühl mit seinem schwachen Sinn für Wirklichkeit. Zu voller Auswertung schien jedes Gebiet dem Schriftsteller freigegeben. Auf der Karte seines Weltreiches wurde für sein Auge jeder weiße Fleck als besucht, bekannt ausgezeichnet. „Alles gehört euch"; so deutete einer den gewonnenen Standpunkt seinen Fachgenossen aus.

Es wurde aber kein rückhaltlos glückliches Erschließen dieser ganzen Welt. Neue Fangplätze, die gewiß ergiebig, vereinigten alle Fischerboote: gute, alte Gründe lagen zu Unrecht ganz verlassen. Manche fieberschwangere Niederungen wären viel besser unbetreten geblieben. Verzerrte, kranke Seelenbilder, Hohlgestalten, traten voll heißen Lebens auf die Blattseiten. Ihre Augen hatten den bösen Blick, der sich stechend und fesselnd auf die bestrickte Beute so lange legte, bis er ihr ganz Unersetzliches nahm.

Doch kostbare Gründe sind unter den jetzt gesuchten, und der kostbarsten einer ist die Kinderseele in ihrem Jugendland. Neues strömt dort in Überfülle, neu für den Beobachter, neu auch, weil alles dort frisch im Tau des ersten Morgens liegt, weil alles noch natürlich, unverwelkt aus der Menschenkindheit stammt. Rührend und beschämend stark ist in ihr so manches Edle, von keiner Berechnung gedämpft, noch gefälscht. Paradiesaugen scheinen nicht nur in manchem kleinen Köpflein zu strahlen, so viele kleine Seelen schauen wirklich noch ganz durch sie ins Leben. Das ist freilich auch für das Kind kein Paradies mehr. Denn „die

Kindheit ist überhaupt nicht jene Zeit des ungetrübten Glückes, die der Erwachsene rückblickend zu schauen meint", erinnert Helene Most aus der eigenen, lebhaft bewegten Jugend, und wohl doch für alle. „Das Glück ist unbewußt, und Tränen fließen häufig. Und sind Kindertränen auch bald gestillt — bitter sind sie dennoch. Kinder sind Gegenwartsgeschöpfe. Der Ausblick in die Zukunft fehlt ihnen. Daher trägt jeder ihrer Schmerzen den Stempel der Hoffnungslosigkeit. Der Vater im Himmel mag manches Herzeleid großer Leute weniger ernst nehmen als den Kinderkummer, über den wir lächeln" (Gehe hin und künde" S. 6). Zahlreiche Ausblicke ernster Not legt schon solch einfache Selbstbeobachtung frei.

1. Maria Batzer versetzt ihre Leser mitten zwischen „Schwarzwaldkinder", ein keckes, lebendiges Trüppchen von Buben und Mädchen. Aus der Schar tritt Kronenwirts Klein-Dicki hervor. Der Vater ist ihr gegenüber zu weich gehalten, doch verzeihlich; gerade durch diese Stimmung legt sich wie Todesahnung auf den Besuch des Wehrmannes und auf seinen Brief, dem fremde Hand die Todeskunde beisetzte. Die Liebe des Vaters hat Klein-Dicki nichts geschadet. Das Kind wird hart von dem Geschick geschüttelt. Daheim wird „ausgeteilt", d. h. alles freihändig verkauft, Dicki als Ziehkind der geizigen Kramerin, dem Abscheu der kleinen Dorfwelt, überwiesen. Es wurde nicht gebrochen. Eine Märchengestalt tritt unter die Kinder: das Schwarzwälder Samenmännlein, der Lenz, der Wiese und Wald bunt bemalt. Der liebt auch die schönsten Blumen, die aufblühenden Menschenknospen. Dieses Männchen heißt Gottlieb Frohmut; man darf auch Vor- und Zuname tauschen; denn es ist eine Verkörperung des kindlichen, gottnahen Frohmutes. Putzig ist er als Drahtzieher der Kinderschar, aber viel mehr noch wird er ihr Berater voll Gottes- und Menschenliebe. Dem armen Dicki zum Trost zieht dies alte Männlein mit zur filzigen Alten und hilft dieses alte Dornröschen von seinem bösen Schlaf befreien. Gerade hier ist die Vermenschlichung des Frohsinns mit seiner Kraft und seinen Grenzen zu guter Darstellung gebracht: wie ein auftretender oder schwindender Gedanke, als auf und ab wallendes Gefühl duftig eingewoben.

2. In Anna Richlis Buch: „Der Kreuzweg des Magnus Segnewald und andere Novellen", führt die Titelnovelle und die „Jugend der Elisabeth Traugott" in die Kinderseele. Magnus Segnewald, ein Tertianer, hilft in zartsinniger Liebe seinem siechen Mütterchen ihre Körper- und Seelenleiden tragen und vor dem Vater verdecken. Dies Versteckenspiel täuscht den Vater. Er ahnt gar nicht, wie sehr seine angestrengte Geschäftstätigkeit der leidenden Frau den Gatten entzieht. Ein unbewachtes Wort der Mutter öffnete ihrem „kleinen Ritter" vollen Einblick in ihre Gemütslage. Gut vorbereitet ist der falsche Argwohn des braven Knaben, er trage einen Brief des Vaters an ein Geschöpf, welchem sein Vater verstrickt sei, zur Post. Das wird der Mutter das Herz brechen. Die Erregung des Magnus wächst reich und wahr. In der hellen Verwirrung schießt der Gedanke durch den Jungenkopf, zur Warnung des Vaters selbst in den Tod zu gehen. Doch der Weg ist gottverboten. Nun greift diese echte Knabenseele

zu einem tollkühnen Wagestück, um zu erproben, ob er Mut findet, dem Vater Vorstellungen zu machen. Sein Unfall, der Schluß, schenkt allen, was noch der Familie auf Erden an Glück gegeben werden kann. Es ist viel und warm gehalten. Gerne möchte man das Spiel mit dem Selbstmord missen. Freilich, Kindersinn ist überraschend leicht mit diesem, wenn auch kindhaft flüchtigen Gedanken vertraut. In der Erzählung selbst empfindet man aber den tollkühnen Streich nun eher als möglich, besser auch als Abschwächung der Verzweiflung. Daß nur Liebe ein Recht auf Liebe gibt, daß also der Vater keine Liebe von der Mutter beanspruchen darf (S. 21), ist eine Erwägung des Eifersüchtigen, welcher seinen Jahren vorauseilt.

Elisabeth Traugott, die Heldin einer andern Novelle Richlis, ist das Kind einer Verlorenen. In dem kleinen Wesen träumt und sprudelt eine ungewöhnlich mächtige Einbildungsgabe. Die entsetzte bäuerliche Pflegemutter sperrt das kleine Ding als irrsinnig ein, weil es eine legendenhafte Leidensgeschichte und Auferstehung des Heilandes dem Onkel Organisten mit der Versicherung nacherzählt, alles selbst gesehen zu haben. Das Geflunker der natürlichen Mutter, der windige Putz, in dem sie zweimal das Kind auf Stunden nur besucht, lassen die Kleine sich ständig als Prinzessin nach der vornehmen Mutter sehnen. Christliche Liebe mahnt, auch als die Pflegebefohlene heranwächst, von der Mutter vor ihr schweigen. Unschuldig und tüchtig ist das junge Mädchen, aber die Sehnsucht nach dem geheimnisvollen, köstlichen Mutterbild in der nahen Stadt verglimmt nie. Entsetzliche Enttäuschung wartet dort: in schmachvollem Siechtum findet die Arme ihre unselige Mutter. Überwältigt bricht sie seelisch und körperlich zusammen, aber nur, um zu hochherzigem Opfer zu erstarken. Als Wärterin in der bösen Abteilung des Krankenhauses ringt sie, der Mutter Seelenheil zu pflegen. Deutlich sind die Gestalten wie in der ersten Novelle umrissen. Anmutig träumt und ringt die kleine Wolkenwandlerin. Viel in ihr läßt das nüchterne selbstische Wesen der Sternbergerin erfrieren; hätte es angeschlagen und gewuchert, die ruhige Opferkraft wäre nie aus dem Keim gekommen. Als Gegenpol wirken Organist und Glockenfest, ein prächtiges Glied in der glänzenden, echten Entwicklungskette.

3. Bis tief in die Mädchenjahre reicht die Darstellung Richlis. Erst etwas vor diesem Lebensabschnitt setzt Stephanie Bergmann bei ihrer Heldin ein, deren „Vermächtnis“ sie gibt. Ein Wildfang war diese, aus dem bergischen Düsseltal. Während ihrer Ausbildung in einem mittelrheinischen Lehrerinnenseminar stirbt ihre unvergleichliche Mutter an Auszehrung. Die Stiefmutter bildet einen dunkeln Gegensatz zur Verstorbenen. Als auch noch vererbtes Siechtum Benita peinvoll heimsucht, schwindet das Sonnig-kecke in ihr; manches von dem wenigstens äußerlich Stahlharten im Charakter des Vaters tritt bei ihr zutage. Mannhaft gibt die Kranke ihrem Verlobten, einem Edelmenschen und ihrem einstigen Lehrer, den Ring zurück. Ihre Krankheit läutert Benita: die „Gesegnete“ macht scheidend ihren Namen wahr und wahrer. Das Stück Leben klingt nach seinem ganzen Ton in der Frauenseele mehr an. An einigen Wende-

punkten hätte man gern statt der Zeitangabe über das Aussetzen der Aufzeichnungen — der Kern des Buches ist in ein angenehm geschriebenes Tagebuch gekleidet — das Werden des Wandels geschaut. Nur aus dem Plan der Verfasserin heraus, daß Dr. Lenze erst durch das Tagebuch den hochherzigen Entschluß seiner Benita faßt, versteht man, daß er bei seinem letzten Besuche trotz Lage und Arzt seine sonstige Besonnenheit gänzlich verleugnet, sogar dauernd in seinem Verhalten verharrt. Tante Therese ist zu hart gehalten. Wer war fähig, die falsche Anschauung vom Vater den Kindern einzuimpfen?

4. In die Priesterbildung wollen sich zwei weitere Bücher vertiefen. Junge Leute treten ins Brixner Priesterseminar, sie gehen „Über die Brücke", ein ortsüblicher Ausdruck. Tiefgreifende Schilderung, ganz vertraut mit dem Leben und Streben dort, legt sich um das innere Reifen eines Seminaristen, dessen musikalische Befähigung zugleich offenkundig wird. Den einfachen Aufriß beherrscht keine Fragestellung, die feiner, tiefer aufgefaßt wäre. Wohl geben Schwierigkeiten, welche dem gemütvollen Älpler aus einer aszetisch tadelhaften Sonderfreundschaft erwachsen, ausgeprägter Persönliches. Ein herzlicher Grundton dankt für das Gute, Große, was man an dieser Stätte empfängt. Menschlichkeiten finden gegebenenfalls einen freimütigen, aber treuherzigen Beurteiler. Es galt, bei dem gleichförmigen Leben die Eintönigkeit zu meiden. Was, gewollt oder nicht gewollt, Vorgesetzte und Untergebene erheitert, Kunst, Dichtung und in ausgiebigem Maße Ausflüge und Wanderungen werden eingeflochten: auf den Bergen werden die Farben der frisch fließenden Erzählung noch tiefer und wärmer. Dem jungen Schöpf bietet kurz vor den höheren Weihen die recht aufdringliche Berta Komploger Hand und Vermögen, falls er noch schwanke. Sei er aber seines priesterlichen Berufes sicher, so werde sie ihn nie belästigen und sich als die Braut eines Verstorbenen betrachten. Der Schritt ist nicht ungeschickt gerechtfertigt. Klar ist auch der Gedanke, die innere Reife des angehenden Priesters sinnfällig herauszuarbeiten. Diese Absicht ist sachlich und auch in der Darstellung des inneren Vorganges gelungen. Dennoch solch dringendes Werben in solcher Stunde, die Härte, die die gewählte Lage unstreitig und plötzlich bringt, scheinen Mißtöne. Wo auch die Zwangslage — so kurz vor entscheidendem Schritt! — Freiheit und Hochsinn zu mildern scheint, dürfte wohl der Zwischenfall fehlen.

5. Das zweite dieser Bücher schenkte uns die vielgefeierte Jubilarin Marie Herbert in dem „Blutigen Lehrpfennig." Eine reiche, junge Dame, der das freireligiöse Elternhaus keinen Halt geboten hatte, verfiel als Kindsmörderin der Strafanstalt. Seelenqual und Seelsorge wandeln die leidenschaftliche, hochbegabte Frau und Künstlerin. Eine Lebensmöglichkeit für sie nach ihrer Entlassung zu finden, versucht aus Gottesliebe und voll sozialen Empfindens ein edler Geistlicher Rat. Als er ihr den Ankauf eines Landhauses in seiner Pfarrei vermittelte, zog er eine Größe nicht in seine Berechnung: häßliches Pharisäertum, das besonders im bäuerlichen Teil seiner Gemeinde sich gleich geltend machte, nachdem das Verbrechen der stillen, wohltätigen Frau unglücklicherweise bekannt wurde. Der neue, junge Kaplan sieht die Beklagenswerte vor einem Ausbruch beschränkter

Volksgerechtigkeit hilflos fliehen. Er kennt in der ganzen Strenge des Unerprobten noch keine Zugeständnisse ans wirkliche Leben; „er unterscheidet noch nicht das Menschliche, allzu Menschliche vom Teuflischen“. Schroff tritt der sonst edle Mann in Gegensatz zu dem treuen Hirten, der seinen Platz bei der Zerschlagenen fühlt. Das Unheil kommt an dem Sonntag, wo der junge Geistliche in schönrednerischer, dichterisch ausbauender Art das Wilde Heer und in seinem Troß die unselige Kindsmörderin malt. Das arme Wesen stürzt sinnlos geängstigt aus dem Gotteshaus in den Wald und verunglückt dort in dem zerklüfteten bayerischen Jura. Trotz des Schädelbruches bei Bewußtsein, stirbt sie in Gegenwart der beiden Priester; der eine bezahlt den blutigen Lehrpfennig, der andere weiß, daß er jetzt wieder einem helfen muß, der an der Verantwortung für ein Menschenleben schwer trägt. Das Wesen des Geistlichen Rates, die hartbüßende und ringende Liane Faber sind sehr klar und ausdrucksvoll gehalten. Dem Kaplan noch zürnen, hieße fast seinen Fehler begehen. Fortgesetzt fallen Schlaglichter auf Personen und Sache. Mit reicher Genugtuung legt man dies kleine Buch zu Seite.

6. Noch ein recht seltsames Buch. Eine Seele findet sich in einem zweiten Körper zurecht, doch an der Umwelt scheitert das gewonnene Dasein: Heinrich Seifferts Ende. Der Stoff läßt eine nicht gewöhnliche Keimzelle ahnen. Sie ist da: Ein Angestellter des Hauses „Tod“, das bei dem Kriegsbetrieb unzulängliche Hilfskräfte einstellte, nimmt zwei Seelen irrtümlich an sich und setzt sie übers Kreuz in die Leiber zurück. Ein fein empfindender Maler, Dr. phil. H. Seiffert, besinnt sich im Körper des Landwirtes Schwarz auf sich und faßt die Lage. Der andere kann diese Kleinigkeit nicht leisten und wird als irrsinnig behandelt. Seiffert steht natürlich auch vor einer Unsumme dorniger, sich einfach verfilzender Fragen. Schneidig faßt er die nächstliegende ins Auge: Das Einleben in den Körper, seine Gewohnheiten und Fertigkeiten. Mit dem andern Körper erhält er Neigung zu religiöser Lesung. „Er hätte sonst nicht zwei Minuten (bei dem Traktätchen) verweilen können. Jetzt las er es mit Andacht, und eine gewisse Ruhe kam über ihn, die ihm wohltat. . . . Das war nicht sein eigen, was er jetzt empfand, das war neues Gut, Besitz des Bauers“ (S. 33). Um das hier schon zu bemerken, seine Religiosität steigt; umgekehrt bei Schwarz. Denn „was er gewonnen, mußte jenem ja fehlen!“ (S. 153.) Schwarz schien in dem Körper Seifferts „nicht mehr jener bedingungslose Gläubige wie früher“. Nun heißt es, sich mit Vorsicht und Gerissenheit eine Daseinsmöglichkeit, Glauben an seinen Fall bei Freund und Gattin erjagen. Jetzt werden die Gefühle bei den vier ungleichen Menschen, bei dem Malers- und dem Bauersehepaar, die Männer dazu in den verwechselten Körpern freigelegt und eingehend zerfasert. Die Frauen sollen wesentlich sinnlicher fühlen, eine Überspannung in der gegebenen Fassung. Eherechtliche Fragen machen Seiffert viel Kopfzerbrechen. Er vergißt etwas Grundlegendes; es heiraten belebte, beseelte Körper, sie binden sich aneinander. Die Trennung von Seele und Leib löst das Band und knüpft es einfach wieder, wo auf der einen Seite ein wesentlich neues Gebilde entsteht:

Seifferts Seele in Schwarzens Körper? Deshalb ist sein Verkehr mit Helene nicht gerechtfertigt. Der Ton und die Lagenschilderungen sind gehalten, wo es sich um sittliche Fragen handelt, weniger an einigen Stellen, die auf die religiöse Ansicht Lichter werfen. Die Sprache ist abgerundet, scheinbar klar und leicht, eine hohe Leistung, wo der Stoff in neue Bahnen preßt. Diesen äußerst harten Stoff macht Bülow mit bewundernswerter Kraft bis in Tiefenlagen geschmeidig. Er formt in sich stark geprägte Gestalten; herzhaft schreitet die Handlung fort. Doch wo sich Zweifel regt, ob er recht geschaut, da wo er verstummt, abliegt, hat man keine Lust nach Wahrheit die Suchnadel einzudrücken; es kommt das ablehnende Gefühl, das sich vor talmudischen und ähnlichen Spitzfindigkeiten igelartig einrollt, oder besser: die Überzeugung, daß man seine Denkkraft an wertvollere, lohnendere Fragen setzen soll, nicht an etwa Mögliches, das im Dunkel verschwindet, verschlossen hinter einem Torbaum, den nur die Allmacht bewegen mag. Eine Ausstellung. Diese soll aber in erster Reihe die ehe- und besitzrechtlichen Fragen treffen, die aufgeworfen wurden; manches auch von der scharf betonten Gefühlsseite; aber das gleiche darf nicht von all den Fragen gelten, die in dem großen Grenzgebiete wurzelständig sind, wo Seele und Körper in ihrem Tun sich vermählen. Hier ist nicht mehr überall ganz verschleiertes Gebiet. Die Seelenkunde hob sachte manche Hülle; sie hätte wohl dem Verfasser manche Unterlage geboten, weiter das Wirken der beiden Gewalten zu scheiden — eine Aufgabe für seine Befähigung.

Eduard Decker S. J.

Umschau.

Von verflossenen und werdenden Internationalen.

In den Sommermonaten 1842 hatte Heinrich Heine einige seiner seherischen Stunden. Unter dem 20. Juni schrieb er[1]: „Kommunismus ist der geheime Name des furchtbaren Antagonisten, der die Proletarierherrschaft in allen ihren Konsequenzen dem heutigen Bourgeoisieregimente entgegensetzt. Es wird ein furchtbarer Zweikampf sein. Wie möchte er enden? Das wissen die Götter und Göttinnen. ..." Einige Wochen später kam er darauf zurück[2]. Er hörte Sturmvögelrauschen; meint einen „gräßlichen Zerstörungskrieg" zwischen Frankreich und Deutschland kommen zu sehen. Das aber sei „nur der erste Akt, gleichsam das Vorspiel". „Der zweite Akt ist die europäische, die Weltrevolution, der große Zweikampf der Besitzlosen mit den Aristokraten des Besitzes. ... Wilde, düstere Zeiten dröhnen heran und der Prophet, der eine neue Apokalypse schreiben wollte, müßte ganz neue Bestien erfinden, und zwar so schreckliche, daß die älteren johanneischen Tiersymbole dagegen nur sanfte Täubchen und Amoretten wären. ... Die Zukunft riecht nach Juchten, nach Blut, nach Gottlosigkeit und nach sehr vielen Prügeln. Ich rate unsern Enkeln, mit einer sehr dicken Rückenhaut zur Welt zu kommen."

Fünf Jahre nach dieser Vision H. Heines erschien Karl Marxens „Manifest der kommunistischen Partei". Den Anfangs- und Schlußsatz kennt alle Welt: „Ein Gespenst geht um in Europa, das Gespenst des Kommunismus"; „Proletarier aller Länder vereinigt euch." Erst in den sechziger Jahren folgte dieser Aufforderung die Tat. Am 28. September 1864 begründete ein Londoner Meeting die „Internationale Arbeiterassoziation". Diese erste Internationale leitete tatsächlich Karl Marx; der Sitz des Generalrates war in London. Kongresse fanden statt in Genf (1866), in Lausanne (1867), in Brüssel (1868), in Basel (1869), im Haag (1872). Man verhandelte unter vielem anderen über den Achtstundentag und die Abrüstungsfrage (1866), über das Privateigentum, das von Franzosen und Italienern verteidigt, von Engländern, Belgiern, Deutschen verworfen wurde (1867), über die Sozialisierung von Feld und Wald, von Bergwerken und Eisenbahnen (1868). Nach dem Haager Kongreß wurde der Generalrat nach Neuyork verlegt. Das war der Anfang vom Ende; nicht dessen Ursache, wohl aber ein Symptom der Auflösung, die sich dann am 15. Februar 1876 in aller Form vollzog. Mittlerweile hatte nämlich Michael Bakunin eine Kon-

---

[1] Lutezia 2, 45, WW. herausgegeben von E. Elster 6 (ohne Jahr) 315, WW. von O. Walzel 9 (1910) 233.

[2] Ebd. 2, 46 (Juli 12); Elster 6, 315—317; Walzel 9, 234—236.

kurrenzinternationale geschaffen, die Alliance de la démocratie socialiste. Der Versuch, diese zwei Internationalen zu vereinigen, tötete beide. Der Generalrat rief: Zentralisation, Autorität; die Bakuninisten erwiderten: Föderation, Anarchie. Man exkommunizierte sich gegenseitig. Marx wollte den kommunistisch-sozialistischen Staat; Bakunin die Zerstörung des Staates; „der Staat ist das Übel", sagte er in Anlehnung an die berüchtigte Formel Proudhons. — Im vorigen Frühjahr begrüßte ein Artikel der unter dem Rätezwang erscheinenden „Münchener Neuesten Nachrichten" die Ausrufung der Räterepublik mit den Worten: „Der Staat ist tot, endgültig dahin" (Leitartikel vom 11. April 1919). — Marx war persönlich autoritär, Bakunin desgleichen. Marx war politisch für das demokratische Mehrheitsprinzip, Bakunin politisch Anarchist; seine Ideen waren richtig, und wer für sie eintrat, war, mit oder ohne Mehrheit, im Recht und im Rechten und jedes Mittel mußte ihm recht sein. — Gustav Landauer schrieb am 12. April d. J. in den „sozialisierten" „Münchener Neuesten Nachrichten": „Der Geist der Revolution vertritt immer die Gesamtheit." „Die Wirkungsmächtigen, die jetzt die Revolution durchgeführt haben und weiterführen sollen", „vertreten nicht eine zahlenmäßige zufällige Mehrheit, sondern ... die kommende Menschheit". Von allen Seiten erhebt sich der Ruf nach Arbeit. Die Mehrheitssozialisten wollen fast verzweifeln über die „wilden" Streiks, die sich um keine Weisungen und Beschlüsse kümmern. Am 5. Juli hieß es in der „Aktion": „Wir leben unter einer blutsäuferischen Diktatur". „Es ist ein Verbrechen zu arbeiten, solange diese Zustände bestehen. Der geringste Streikende vertritt mit seinem Recht das Recht aller." Eben lese ich die Zuschrift des Arbeiter- und Soldatenrates Charlottenburg an den „Vorwärts" (Nr. 410 M vom 13. Aug. 1919): „Die Abneigung der Kommunisten und Unabhängigen gegen Ordnung und Demokratie" schließe jede gemeinsame Arbeit aus. — Am Gegensatz Marx-Bakunin starb die erste Internationale. Ein in sozialdemokratischen Kreisen beliebtes Bildwerk stellt Herakles dar, wie er noch in der Wiege zwei Schlangen erwürgt. Die erste Internationale war der Herakles nicht, der die Schlange der kommunistischen Diktatur und die der kommunistischen Anarchie zu erdrosseln vermocht hätte; im Gegenteil, sie erlag ihnen. Die Laokoongruppe wäre weit mehr im Bilde.

Es folgte nun die Epoche in der Entwicklung des Sozialismus, in der die politischen, genossenschaftlichen und gewerkschaftlichen Organisationen in den einzelnen Staaten mächtig heranwuchsen. Bald suchten und fanden sie Fühlung miteinander. Die zweite Internationale entstand in der für alle internationalen Unternehmungen so geeigneten Form eines Verbandes von Verbänden, der sich auf Kongressen betätigt und sich ein ständiges Bureau gibt, das zunächst als zentrale Auskunftei dient, bis es ihm gelingt, auch Weisungen hinauszugeben, Einigungsamt und Schiedsrichter zu werden. Zwischen dem ersten (1889) und dem zweiten Pariser Kongreß (1900) versammelten sich die internationalen Sozialistenkongresse in Brüssel (1891), in Zürich (1893) und London (1896); zwischen dem zweiten Pariser Kongreß (1900) und dem Ausbruch des Weltkrieges in Amsterdam (1904), in Stuttgart (1907), in Kopenhagen (1910), endlich 1912 in Basel. In den

Protokollen dieser Kongresse findet man nebeneinander sichere Ahnungen des Kommenden und schwere Täuschungen darüber. Diese Quellen ersten Ranges verdienten es, und zwar nicht bloß nach dieser Rücksicht studiert und ausgeschöpft zu werden. So war es beispielweise Täuschung, wenn A. Bebel in Stuttgart[1] sagte, „Kabinettspolitik hat aufgehört zu sein", oder wenn Hervé behauptete[2]: „Der französische Generalstab ist durch uns moralisch entwaffnet; er weiß, daß der Krieg den Aufstand des Proletariats bedeutet." Vaillant erklärte in Kopenhagen[3] (1910), in Basel[4] (1912) und wiederholte es noch im Juni 1914[5], bei Kriegsausbruch machen wir den Generalstreik. „Die Arbeiter sind nicht mehr so dumm, sich zum Kanonenfutter des Kapitalismus herzugeben." Während des Krieges aber forderte er dessen Fortführung, bis der deutsche Imperialismus vernichtet sei Eine tragische Ahnung dagegen liegt in Jaurès' Wort[6], komme es zu einem Konflikt zwischen Frankreich und Deutschland, „wie würde die chauvinistische Brutalität ziellos gegen jeden von uns entfesselt!" Sie zielte nur zu gut, als es Jaurès galt. Erstaunlichen Ahnungen gab V. Adler (Wien) Ausdruck, wenn er darauf hinwies[7], daß mit dem „Volk in Waffen" organisierte Proletarier zu Hauf in die Armeen eindringen, daß mit dem Fortschritt der Waffentechnik Proletarierfäuste und Proletarierhirne Herren der Lage werden. Beim nämlichen Anlaß hat auch A. Bebel geradezu geweissagt[8]: Der kommende Krieg werde an Schrecknissen alles übertreffen, die Kulturwelt ihr Antlitz von Grund aus ändern, die Bourgeoisie „mit einem solchen Krieg die Wurzeln ihrer Existenz ausreißen". „Ein so furchtbares Mittel zur Erreichung unseres Zieles wollen wir nicht herbeiwünschen." Wolle es aber die Bourgeoisie nicht anders, „dann sage ich: wirtschaftet nur drauf los, wir sind eure Erben." Als es dann im November 1918 tatsächlich so ging, wäre man genötigt gewesen, Marx zu verleugnen, der geschrieben und am 24. Juni 1872 es wiederholt hat: „Die Arbeiterklasse kann nicht die fertige Staatsmaschine einfach in Besitz nehmen und sie für ihre eigenen Zwecke in Bewegung setzen"[9]. Diesen Widerspruch gegen die Satzungen des Stifters verhinderte die Teilnahme der bürgerlichen Parteien an der Neuordnung des Staates, keine geringe Ironie der Weltgeschichte. Beim Ausbruch des Weltkrieges indes hat die zweite Internationale nicht bloß versagt, nicht bloß ihr Ende gefunden, vielmehr sich und zwar zunächst restlos in ihr Gegenteil verkehrt[10]. Gegen den Vorsitzenden ihres ständigen Bureaus, gegen Van der Velde, wurde der Vorwurf erhoben, er habe die westlichen Reste der zweiten Internationale in eine Schutz-

---

[1] Protokoll S. 82. [2] Ebd. 85. [3] Ebd. 100.

[4] Protokoll S. 37 weniger entschieden als in Kopenhagen, aber vielleicht aus taktischen Gründen.

[5] P. Lensch, Die Sozialdemokratie, ihr Ende und ihr Glück (1916) 87.

[6] Stuttg. Protokoll 90.

[7] Stuttg. Protokoll 96. [8] Ebd. 100.

[9] In seiner Schrift über die Pariser Kommune. Zitiert in Marxens Vorrede vom 24. Juni 1872 zum Neudruck des kommunistischen Manifestes.

[10] P. Lensch a. a. O. 76—105: der Zusammenbruch der Internationale.

truppe der Entente verwandelt. Nun ist aber bereits eine neue Internationale im Entstehen und eine andere fix und fertig. Diese, die fertige, wurde von N. Lenin in Moskau am 2. März 1919 als „dritte kommunistische Internationale" begründet. Ihr Urheber nennt sie[1] „den Triumphbogen, durch den die internationale Räterepublik einziehen wird"; „diese neue Bewegung geht auf die Diktatur des Proletariats los" und soll „auf ihrem Sturmwege alles vor sich wegfegen". Von ihrer weitausgreifenden Tätigkeit wurden mancherlei Spuren entdeckt. Beispielsweise konnte der Polizeipräsident von Wien, H. Hofrat Schober, in einer Note an die Regierung mitteilen[2], daß die dritte Internationale gegen die kommunistische Parteileitung Wien die Absetzung verfügt und Lenin den „ungarischen" Kommunisten E. Bettelheim zum Diktator Deutsch-Österreichs bestellt habe. „Anschluß an Moskau" bedeutet nun Anschluß an die dritte Internationale, welche der zweiten zuvorgekommen ist. Diese ist heute noch in unfertigem Zustand. Ihre Bezifferung als „zweite" setzt sich durch, wonach sie als Erneuerung der Vorkriegsinternationale anzusehen wäre[3]. Ist es doch offenkundig, daß die Internationale, die von 1864 bis 1876 bestand, die erste, und die, die von 1889 bis 1914 bestand, die zweite ist. Die neuentstehende, die schon fast allgemein zweite genannt wird, wurde durch Besprechungen in Bern (3.—10. Februar 1919) angebahnt[4]; die Luzerner Konferenz der ersten Augustwoche tat weitere Schritte. Neben einer Fülle von Resolutionen — Resolutionäre nannte jemand die versammelten Revolutionäre — wurde ein Statutenentwurf hergestellt[5], als Gründungsversammlung ein Kongreß in Genf (2. Februar 1920) in Aussicht genommen, dessen Tagesordnung bestimmt[6], die auf die einzelnen Staaten entfallende Zahl der Delegierten oder der Stimmen der neuen Karte Europas angepaßt[7].

Eine eingehendere Würdigung dieser „zweiten" Internationale wird erst am Platze sein, wenn sie einmal besteht und funktioniert, um so mehr, als es den Zeitungsnachrichten über die Luzerner Tagung an Vollständigkeit und Genauig-

---

[1] Artikel N. Lenins in „Die Aktion" vom 7. Juni 1919.

[2] Neue freie Presse vom 14. August 1919, Nr. 19745 M S. 7a.

[3] Diese Erklärung gab Vliegen (Holland) als Berichterstatter in Luzern; vgl. Vorwärts-Eigenbericht in Nr. 400 A vom 7. August 1919.

[4] Vgl. Sozialistische Monatshefte 1919 (Heft 4/5), 172—176.

[5] Abgedruckt im Vorwärts, Beil. zu Nr. 403 vom 9. August 1919.

[6] Die Tagesordnung nach der Münchner Post Nr. 182 vom 7. August 1919: 1. Statuten. 2. Verantwortlichkeitsfrage. 3. Demokratie oder Diktatur. Sozialisierung. Arbeitergesetzgebung. 4. Organisation der Presse.

[7] Vorwärts, Beilage zu Nr. 403 vom 9. August 1919, S. 2. Die Stimmenhöchstzahl 30 wird nicht bloß Großbritannien, Frankreich und Deutschland zugesprochen, sondern auch Rußland. Neben diesen 30 russischen Stimmen finden sich gesondert 15 für die Ukraine (Polen 10), Litauen 4, Estland 2, Finnland 8, Georgien 4. Also aus den Gebieten des ehemaligen russischen Reiches (mit Ausschluß von Polen) 63! Deutsch-Österreich hat soviel wie die Tschecho-Slowakei, 15, Ungarn 10. Dagegen Rumänien bloß 2, wie Bolivia, Chile, Estland, Irland, Peru und Portugal.

keit erheblich gebrach, so daß es schwer wäre, den Gang der Verhandlungen zu schildern. Zwei Worte beleuchten mit Blitzesgrelle die Tiefe der vorhandenen Gegensätze. Der französische Mehrheitssozialist Frossard sagte, wenn er und seine Partei zu wählen hätten zwischen Noske und Lenin, so würden sie Lenin wählen. Die Internationale dürfe nicht von Anfang an die bolschewistischen Tendenzen verurteilen[1]. Eduard Bernstein aber hub also an: „Die Krise der Internationale besteht in der Frage: Marx oder Bakunin"[2]. Es war, wie wir sahen, die Krise auch der ersten; Andeutungen haben oben darauf hingewiesen, wie aktuell der Gegensatz wieder geworden ist, wenn er auch jetzt in andern Formeln umgeht: Demokratie oder Diktatur des Proletariats, demokratische oder Räterepublik, Mehrheitsherrschaft oder Minderheitsdiktatur (vorausgesetzt, daß es sich um eine linke, linkere, linkeste Minderheit handelt). Beide Aussprüche zeigen, daß die Stellungnahme zu Sowjetrußland wie ein Alp auf der Luzerner Tagung lastete. Um die Entscheidung vertagen zu können, machte man geltend, die öffentliche Meinung werde irregeführt, man wisse nichts Sicheres und könne nicht urteilen; erst müsse eine Kommission dahin geschickt werden und Bericht erstattet haben. E. Bernstein aber trug kein Bedenken, in offener Sitzung von den „Hekatomben russischer Sozialisten" zu reden, „die von den Bolschewiken hingemordet wurden"[3]. Der zweifache gewaltige Vorstoß der U. S. P. D., der völlig mißglückte, scheint dennoch nicht wenig dazu beigetragen zu haben, daß immer wieder „die Atmosphäre erschüttert wurde"[4] und Troelstra in der Schlußsitzung das Fazit ziehen mußte: „Die erste Bedingung der sozialistischen Revolution ist nicht erfüllt, die Einheit der Sozialisten. Den Beweis erbrachten diese Verhandlungen"[5]. Die beiden Vorstöße der Unabhängigen betrafen den Ausschluß der deutschen Mehrheitssozialisten aus der Internationale (Hilferding) und die Diktatur des Proletariats als Programmpunkt des neuen Bundes (Crispien). Daß beides glatt abgelehnt wurde, mochte eine um so schwerere Enttäuschung sein, als die Parteiorgane für die Sache Stimmung zu machen eifrig beflissen waren. Ernst Toller schrieb am 9. August im „Kampf" (Nr. 35), Luzern werde eine „lächerliche Farce", breche man nicht „mit jedem kleinbürgerlichen Reformismus und Sozialchauvinismus"[6];

---

[1] Deutsche Allgem. Zeitung Nr. 376 M vom 7. August 1919; Vorwärts Nr. 401 M vom 8. August.

[2] Vorwärts Nr. 405 vom 10. August. Nach dem Wolff-Auszug der Rede hätte er auch gesagt, die dritte Internationale sei Bakuninismus (Frankfurter Zeitung Nr. 586 M 1 vom 10. August).

[3] Vorwärts Nr. 405 vom 10. August 1919.

[4] Berliner Tagblatt Nr. 371 A vom 11. August. [5] Vorwärts a. a. O.

[6] Zu Ernst Tollers Abneigung gegen Kleinbürgerlichkeit vergleiche das Urteil der „Aktion": „das ehrgeizige politisch ahnungslose Bürgersöhnchen, der würdelose Feigling Herr Toller" (2. August 1919 Sp. 525). Die Münchner haben indes wenig Ursache, von ihm in der Koseform des Diminutivs zu reden. Die Furcht vor der „Farce" mag Niederschlag seiner Erfahrungen aus den Apriltagen sein. Hören wir doch, daß Eugen Leviné damals einen Freund, der ihn im Hotel zur „Arbeit" abholte, unterwegs beiseite nahm, um zu fragen: „Finden Sie nicht auch,

die „Freiheit“ von Berlin und andere Parteiorgane äußerten sich noch schärfer. Daher war denn die Enttäuschung groß. Die einzig richtige Antwort sei nun Anschluß an Moskau: „Angesichts des Ausgangs der Luzerner Konferenz sind manche Genossen rabiat geworden und brüllen — harmlose Bürger im Löwenfell —: Jetzt aber nach Moskau, Anschluß an die dritte Internationale.“ Der Verfasser dieses „Moskau oder Luzern“ überschriebenen Artikels im „Kampf“ (Nr. 40 vom 16. August 1919) lehnt beides ab und schon früher hatte Hilferding selbst geschrieben, Anschluß an Moskau bedeute völliges Aufgehen im Kommunismus (Berliner „Freiheit“ Nr. 345 M und Nr. 347 M vom 23. und 24. Juli). Wenige Tage nach dem Schluß der Luzerner Tagung beschloß die schweizerische Sozialdemokratie auf ihrem Parteitag in Basel mit Zweidrittelmehrheit den Anschluß an die Moskauer, die dritte Internationale. Dieser Beschluß soll aber erst der Urabstimmung der Parteimitglieder vorgelegt werden. Der Parteitag hat zudem andere Beschlüsse gefaßt, welche mit dem Anschluß an Moskau kaum vereinbar sind. (Vgl. Frkf. Ztg. Nr. 611 v. 19. August.)

Die immanente Logik in den Ideen und zumal in den Leidenschaften treibt die sogenannten Massen von den Unabhängigen zu dem Kommunisten, und dabei werden bisherige Unabhängige mitgerissen; von den Kommunisten zu den Spartakisten, und dabei werden bisherige Kommunisten mitgewirbelt; von den Spartakisten zu den Boschewiken, und schließlich landet die ganze Gesellschaft in den Armen der dritten Internationale. Während der Luzerner Tagung erschien im „Vorwärts“ (Nr. 403 M vom 9. August) ein Artikel: „das Ende der Versammlungsfreiheit“ Darin wurde dargelegt, daß der Terror wilder, zorniger Schlagworte das Versammlungsleben auf einen „Tiefstand“ herabzwang, „der nicht mehr unterboten werden kann“. Zehn Schlagworte mit ödem Füllsel umkleidet, und der rednerische Erfolg sei gesichert. „Geist und Wissen ist vollständig ausgeschaltet.“ „Noch nie ist die Unwissenheit und Geistlosigkeit so zur Geltung gekommen.“ „Es wimmelt von Schwadroneuren jeglicher Art, in Versammlungen wird heilloser Blödsinn verzapft.“ „Die unabhängigen Führer werden ‚alte Weiber‘ geschimpft; nicht einmal Haase gilt mehr viel.“ Was zieht, sei allein der Kommunismus; er erscheine ja auch konsequenter, sein Himmelreich herrlicher und näher als das unabhängige. Man möchte frei, aber sehr frei, nach Bebel (vgl. oben) sagen: „Ihr Künder irdischer Himmelreiche, *wirtschaftet nur darauf los!* Die irdische Hölle ist nahe! Auf den Tribünen des Luzerner Beratungssaales saßen „fröhliche Nichtstuer, Bummler, Deserteure, Schieber und ihre brillantengeschmückten Weiber“ (Vorwärts Nr. 404 A vom 9. August); heiter und lebhaft bebeifallten sie Crispien, der von den deutschen Zuständen ein scheußliches Bild entwarf, so daß Th. Wolff im „Berliner Tagblatt“ schrieb, „in ekelhafter Weise“ habe er „durch schmierige

---

daß die Revolution in München einen etwas operettenhaften Einschlag bekommt?“ (Die Aktion 5. August 1919 Sp. 428.) Nicht bloß das; in keiner Posse findet man etwas den Staatsakten des Außenministers Lipp und einiger seiner Kollegen Vergleichbares.

und unwahre Denunziationen den Beifall der Entente zu erschmeicheln gesucht" (Nr. 370 M vom 11. August). Der Rahmen der Luzerner Tagung war elegant, die Stadt prangte in ihrer lieblichen und großartigen Schönheit. Und doch flogen düstere Ahnungen durch die Versammlung. Der Engländer Henderson sprach in der Eröffnungsrede die ernste Warnung, noch im kommenden Winter könne eine schwere Wut und Verzweiflung die Massen ergreifen und die Überbleibsel unserer Zivilisation in allgemeinem Weltbrand vernichten (Priv.-Tel. d. Frkf. Ztg. Nr. 568 M 2 vom 3. August). Und E. Bernstein sagte, am Streit der beiden sozialistischen Parteien könne Deutschland zugrunde gehen (Vorwärts Nr. 405 vom 10. August). Das wäre dann die „größte Gefahr". Wie hieß es doch in dem vielbewunderten Gedicht, dem „Bekenntnis" zu Deutschland?

„Immer schon haben wir eine Liebe zu dir gekannt,
Bloß wir haben sie nie bei ihrem Namen genannt.
Herrlich zeigte es aber deine größte Gefahr,
Daß dein ärmster Sohn auch dein getreuester war."

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Zum Jahrestag der Revolution.

Am 9. November vollendet sich ein Jahr seit der Revolution in Deutschland. Dieser Tag wird naturgemäß von den Sozialisten festlich begangen werden, er muß von Partei wegen gefeiert werden; denn würde er nicht gefeiert, so könnte darin das Eingeständnis gesehen werden, als ob die Revolution ihre Versprechungen nicht gehalten hätte. Das Aufkommen einer solchen Anschauung darf von der Partei nicht geduldet werden. Man kann von ihr nicht die Selbstverleugnung fordern, eine Tat, der sie ihre Vormachtstellung im Staate verdankt, als verfehlt zuzugeben. Also werden sie diesen Gedenktag feiern mit Reden sonder Zahl.

Wir andern werden an dieser Feier nicht teilnehmen. Wir werden diese vielmehr nützlicherweise zum Anlaß nehmen, um auf ein Jahr deutscher Revolution zurückzuschauen und uns der „Segnungen" bewußt zu werden, die wir dem siegreichen Sozialismus verdanken.

Keine Partei hat jahrzehntelang an den Persönlichkeiten, Zuständen und Verordnungen des alten „Obrigkeitsstaates" eine so anmaßliche und schonungslose Kritik geübt wie die sozialdemokratische; keine war so freigebig in Versprechungen, keine wußte in solcher Weise ihren Anhängern den Glauben einzuflößen, daß sie alles besser wisse und könne und nach dem Umsturz der bestehenden Ordnung ein goldenes Zeitalter heraufführen werde. Es wäre deshalb wohl berechtigt, an die Leistungen der Sozialdemokratie nach der Revolution den strengsten Maßstab anzulegen und Taten zu verlangen, die ihren großen Worten entsprächen. Indessen wollen wir der Sozialdemokratie mildernde Umstände zubilligen und daher unsere Ansprüche herabschrauben. Deshalb fragen wir nur, ob der Sozialismus uns wenigstens das Mindestmaß dessen gebracht hat, was wir von einem Staate fordern müssen, und ob er auch nur einigermaßen das erfüllt hat, was er selbst bei Ausbruch der Revolution als deren Rechtfertigung und Programm verkündet hat[1].

---

[1] Unter Sozialismus verstehen wir die sozialdemokratische Arbeiterbewegung, wie sie uns in der Geschichte der letzten Jahrzehnte tatsächlich entgegentritt: revolutionär, religionsfeindlich, proletarisch. Die Revolution ist das Werk dieser

Die Revolution sollte dem deutschen Volke Frieden, Brot und Arbeit bringen. Der Friede war das Notwendigste. Aber die neue Demokratie verbrauchte ihre Kräfte zunächst derart in den inneren Wirren, im Bruderkampfe der sozialistischen Parteien, daß für die äußere Politik kaum Zeit und Muße blieb. Weit wichtiger als die Herbeiführung des Friedens schienen den „Volksbeauftragten" die Sicherung der „Errungenschaften" der Revolution, die Sorge für die Rechte der Arbeiter- und Soldatenräte und die schleunige Auflösung des alten Heeres, um jede „Reaktion" unmöglich zu machen. Für die Not des Volkes, die nur durch aufopferndste Arbeit behoben werden konnte, hatten sie hauptsächlich Umzüge, Verordnungen, Aufrufe, Reden und Flugblätter. Die Wahlen für die verfassunggebende Nationalversammlung, deren Zusammentritt die Voraussetzung einer verhandlungsfähigen, auch nach außen anerkannten Regierung war, wurden immer wieder hinausgeschoben. Erst das ungeduldige Drängen der Volksmehrheit erwirkte die Festsetzung der Wahl auf den 19. Januar und damit die Rückkehr zu gesetzmäßigen Zuständen. Als aber endlich die Nationalversammlung einberufen und eine neue Regierung gebildet war, stellte es sich klar heraus, daß Deutschland trotz seiner äußersten Demokratie auf die Herbeiführung und Gestaltung des Friedens keinen Einfluß hatte. Die folgenden bangen Monate bewiesen es aufs schmerzlichste: Deutschland war am Ende des Krieges das Opfer einer völligen Illusionspolitik geworden. Die 14 Punkte Wilsons, die Internationale und die Weltrevolution bezeichnen die Illusionen, die uns schließlich nach Versailles geführt haben. Die 14 Punkte Wilsons können wir übergehen. „Von ihnen sprechen ist Verlegenheit."[1] Es wäre aber ungerecht, deshalb nur die Staatsmänner der Entente anzuklagen. Denn mit Recht bemerkt Paul Lensch, der selbst Sozialist ist:

„Nicht Lloyd George und nicht Clémenceau und nicht einmal Wilson sind es, die uns, wie jetzt die wutschäumende Phrase lautet, ‚belogen und betrogen'

Sozialdemokratie, die dafür die Verantwortung trägt. Der deutsche Staat ist auch nach dem 9. November 1918 nicht sozialistisch — ein solcher Staat wäre praktisch eine Unmöglichkeit —, aber die Sozialisten üben den größten Einfluß auf die Regierung und die öffentlichen Zustände des Landes aus.

[1] Nach der Times vom 8. August 1919 gab der amerikanische Staatssekretär Lansing im Senatsausschuß für Auswärtige Angelegenheiten am 6. August 1919 zu, daß die 14 Punkte im Laufe der Erörterungen so ziemlich Schiffbruch erlitten hätten (went by default). Die 14 Punkte waren aber die Verhandlungsgrundlage für den Frieden, auf die Deutschland und die Entente sich verpflichtet hatten.

haben, sondern jene Meinungsfabrikanten im eigenen Lande waren es, die uns einredeten, man könne Feigen lesen von den Disteln und von einem imperialistischen Staatswesen oder Staatenblock einen Frieden des Rechts und der Völkerverbrüderung erwarten, bloß weil diesem Staatenblock die Etikette ‚demokratisch' aufgeklebt war.“ [1]

In einem Augenblicke, da entschlossenste Zusammenfassung aller Kräfte zum Kampfe gegen einen übermächtigen Feind notwendig gewesen wäre, hatte die Revolution dem Deutschen Reiche das innere Rückgrat gebrochen und ihm dadurch jede Widerstandsmöglichkeit nach außen genommen. Ein wehrloses Deutschland konnte auf Schonung nicht rechnen; ein Spekulieren auf die Gerechtigkeit und Großmut solcher Feinde war ein Werk politischer Kinder.

Indessen hofften unsere Sozialisten für einen günstigen Abschluß der Friedensverhandlungen weniger auf die Einsicht der Entente-Staatsmänner als auf die Stoßkraft der Internationale und der Weltrevolution. Gleich zu Beginn der deutschen Revolution tauchten die wilden Gerüchte auf: von der Gefangennahme Fochs und Clémenceaus, von den Verbrüderungen an der Front, von der englischen Flotte, die mit roten Wimpeln der deutschen entgegenfahre. Aber bald gab es aus diesen Träumen ein jähes Erwachen. Das Trumpfen mit der Macht der Internationale erwies sich als der gröbste Schwindel, der je mit der Sicherheit und dem Glücke eines großen Volkes getrieben worden ist. Versailles verkündet es laut, wie es einem Volke ergeht, das, von Wahnvorstellungen mißleitet, die Waffen wegwirft, ohne die in dieser rauhen Welt der Gegensätze alle diplomatischen Bemühungen unwirksam sind. Als es zu spät war, sahen die Sozialisten ihren ungeheuren Irrtum ein und gaben kleinlaut das völlige Versagen der sozialistischen Internationale zu.

Im „Vorwärts“ vom 31. Juli 1919, Nr. 387 gesteht Friedrich Stampfer: „Der Frieden von Versailles vollendet den Zusammenbruch aller Hoffnungen, die auf die zweite Internationale gesetzt worden sind. Keinen Augenblick soll an dem guten Willen der ausländischen Sozialisten- und Arbeiterparteien gezweifelt werden, den Frieden zu einem dauernden, auch für die deutsche Arbeiterklasse erträglichen zu gestalten, aber fester noch steht die Tatsache, daß die ausländischen Parteien nicht imstande gewesen sind, zur Erreichung dieses Zieles auch nur einen Finger zu rühren. In vollkommener Ohnmacht haben sie über sich und Europa eine Entwicklung ergehen lassen müssen, die den Grundsätzen des internationalen Sozialismus, den Idealen einer Völkergemeinschaft, wie wir sie ein Vierteljahrhundert lang am 1. Mai gefeiert haben, geradeswegs ins Gesicht schlägt.“

[1] „Der Tag“ vom 25. Mai 1919, Nr. 112.

Doch was half diese nachträgliche Erkenntnis? Wohl gab es beim Bekanntwerden der Friedensbedingungen ein Aufbäumen des zu Tode getroffenen Volkes gegen die unerhörte Gewalttätigkeit des Feindes. Aber Deutschland war durch die Revolution derartig zermürbt und zerrissen, daß ein entschlossener Widerstand, eine levée en masse, zumal bei der völligen Gleichgültigkeit der Menge, nicht mehr in Frage kommen konnte. So mußten wir den schmachvollsten und drückendsten Frieden hinnehmen. Auch gegen die grausame Zurückbehaltung unserer Kriegsgefangenen waren wir machtlos. Man rechtfertigte die Annahme der harten Friedensbedingungen mit unserer gänzlichen Wehrlosigkeit, aber man verschwieg dabei, daß es die Revolution war, die uns wehrlos gemacht hatte.

Gewiß haben auch die früheren Regierungen und die alldeutschen Kreise ein gerütteltes Maß von Schuld am Niederbruch Deutschlands; aber mögen ihre Irrtümer und Versäumnisse noch so groß gewesen sein, die Verantwortung für dieses Ende der Schmach fällt auf die Urheber der Revolution. Da sich im Laufe der Jahre die Fesseln der Friedensbedingungen fühlbarer machen werden, wird es gut sein, dem deutschen Volke diese Tatsache immer wieder zum Bewußtsein zu bringen.

Vielleicht nichts hat auf unser Volk in körperlicher und geistiger Hinsicht so verderblich gewirkt als die Hungerblockade und die damit gegebene Unterernährung. Der Kampf um das tägliche Brot nahm so scharfe und so häßliche Formen an, wie wir sie nie zuvor gekannt haben. Viele der Verzerrungen im Bilde des heutigen Deutschland erklären sich aus diesem Hungerelende. Auch hierin hat die Revolution keine Rettung gebracht. Zwar wurde die Aufhebung der Blockade gleich in nahe Aussicht gestellt. Aber sie dauerte mit ihren furchtbaren Wirkungen im wesentlichen noch neun Monate nach Abschluß des Waffenstillstandes fort. Ja vielerorts verschlimmerte sich noch die Ernährungslage. Die Lebensmittelversorgung wurde aufs äußerste durch die beständigen Unruhen und die Plünderung der Proviantzüge und Vorratshäuser erschwert. Was aber aus dem Auslande an Lebensmitteln geliefert wurde, mußte bei dem niedrigen Stande unserer Valuta zu schwindelnd hohen Preisen bezahlt werden; denn es fehlten die Gegenwerte unserseits, weil so viele Arbeiter schwatzten und demonstrierten, statt zu arbeiten.

Damit kommen wir zu dem Thema: Revolution und Arbeit. Niemals ist in Deutschland so viel von der Pflicht, von der unbedingten Notwendigkeit der Arbeit geredet und geschrieben worden als seit der

Revolution. Insbesondere sollte der Sozialismus einen neuen Aufschwung der Arbeit bringen. Bebel[1] hatte gemeint: „Nichtarbeiter, Faulenzer gibt's nur in der bürgerlichen Welt." Nach Kautzky[2] würde schon die „große Macht der Gewohnheit" den modernen Arbeiter in die Werkstätten treiben; „er hält es ohne Arbeit gar nicht mehr lange aus". Selbst die unabhängigen Sozialisten verkündeten: „Der Sozialismus bedeutet Ehrfurcht vor der Arbeit"[3]; ja „die Religion der Zukunft ist die Arbeit"[4].

Indessen scheinen die Massen diese Lehre nicht recht verstanden zu haben. Denn die Wirklichkeit zeigte ein anderes Bild. Ein halbes Jahrhundert hatte die Sozialdemokratie ihre Anhänger auf den großen Tag der Revolution hingewiesen, der das Paradies auf Erden bringen sollte. Jetzt forderten sie die Einlösung jenes Wechsels, die Erfüllung der Verheißungen, vor allem hohen Lohn und wenig Arbeit[5]. Da solche Ansprüche friedlich nicht zu erreichen waren, griffen die verhetzten Arbeiter zu dem Mittel, für das sie der Sozialismus geschult hatte. In buntem Wechsel folgten sich die Streiks der Bergleute, Metallarbeiter, Buchdrucker, Bankangestellten, Eisenbahner, Straßenbahner, Krankenwärter usw. Auch für Mannigfaltigkeit war gesorgt. Es gab Lohnstreiks, Demonstrationsstreiks, Sympathiestreiks, allgemeine und Teilstreiks mit und ohne Plünderungen, mit und ohne Handgranaten. Man konnte in der Tat von einem „organisierten Wahnsinn der Gegenwart"[6] sprechen. Jeder Streik barg den Keim eines neuen in sich. Es blühte ein Erpressertum, dem jede Nachgiebigkeit der schwachen Regierung nur Anlaß zu weiteren Forderungen wurde. Wozu auch arbeiten, da man während des Streiks, also durch Nichtstun, ebensoviel verdiente als durch Arbeit. Denn daß die Streiktage nachträglich bezahlt würden, war doch selbstverständliche Bedingung für die Wiederaufnahme der Arbeit. Auch war der neue Beruf der Arbeitslosen bei den hohen Unterstützungs-

---

[1] Die Frau und der Sozialismus ([50] 1910) 375.

[2] Die soziale Revolution II (Berlin 1903) 15.

[3] Abg. Merhof in der Preuß. Landesvers. am 10. April 1919.

[4] Abg. Kunert in der Nat.-Vers. am 17. Juli 1919.

[5] Kautsky, der theoretische Wortführer der Partei, hatte geschrieben: „Es ist durchaus nicht phantastisch, anzunehmen, daß sofort eine Verdoppelung der Löhne bei Reduzierung der Arbeitszeit auf die Hälfte der heutigen möglich ist" (Die soz. Revolution II [Am Tage nach der soz. Revolution] 41). „Das siegreiche Proletariat hat . . . allen Unterdrückten und Ausgebeuteten . . . eine gewaltige Verbesserung ihrer Lebenslage zu bieten" (Der Weg zur Macht [Berlin 1909] 101).

[6] So Reichsfinanzminister Schiffer in der Nat.-Vers. am 9. April 1919.

sätzen ganz einträglich und zog viele an. Kurz, gewissenlose Hetzer und urteilslose Massen fanden sich auf Grund einer Philosophie zusammen, die sich so anschaulich in dem Worte ausspricht: „Wir wären schön dumm, wenn wir zufrieden wären.“ Arbeitswillige, die sich diesem Treiben entgegenstellten, hatten Handgranaten zu gewärtigen. Alle Beschwörungen der sozialistischen Machthaber, doch an die schwierigen Ernährungsverhältnisse, das Sinken der Valuta, die Bedrohung des letzten Restes unseres Volksvermögens zu denken, wurden in den Wind geschlagen. Welche Autorität hätten auch Männer haben können, die selbst das Zeichen zur Empörung und Unordnung durch die Revolution gegeben hatten? Zu spät erkannten die sozialistischen Führer, wenigstens die helleren Köpfe, die zersetzende Wirkung der sozialistischen Agitation und die Unmöglichkeit, mit dem theoretischen und praktischen Materialismus, den sie verbreitet hatten, ein ideales Geschlecht heranzuziehen[1].

Wie unermüdlich waren die Sozialisten und ihre Führer gewesen, den Mammonsgeist, die Raffsucht und die Rücksichtslosigkeit der Kapitalisten zu geißeln. Aber *ein* Tag der Revolution genügte, um aller Welt zu zeigen, daß die sozialistischen Arbeiter die gleiche Pest im Leibe hatten, daß sie „Kapitalisten ohne Kapital“ waren, daß der Unterschied zwischen Kapitalismus und Sozialismus höchstens im Geldbeutel, nicht in der Gesinnung liege. Hier wie dort schrankenlose Habgier und Genußsucht ohne Rücksicht auf das Gemeinwohl. Hatten die Kriegsgewinnler die Hochkonjunktur des Krieges ausgenutzt, so beutete jetzt die große Masse der Arbeiter die Tiefkonjunktur des Zusammenbruches, die Todesnot des Landes zu ihrem eigenen Vorteil aus. Der Arbeiter machte aus der Revolution eine Lohnbewegung. Nicht Arbeit, sondern „Verhandeln“ war seine Hauptbeschäftigung. Soweit aber überhaupt gearbeitet wurde, ging die Arbeitsleistung trotz des erhöhten Lohnes bedeutend zurück[2]. Somit

---

[1] Der preußische Kultusminister *Haenisch* (Soz.) schrieb im „Vorwärts“ vom 20. April 1919, Nr. 202: „Wir gaben zuviel Stoffliches und legten zuwenig Gewicht auf die Erziehung. . . . Wir vergaßen nur zu oft, es den Massen in Hirn und Herz zu hämmern, daß der Sozialismus nicht nur eine Sache der größeren Rechte, sondern mindestens ebensosehr auch eine Sache der gesteigerten Pflichten sei. Das alles sind Sünden der Vergangenheit, die sich jetzt bitter rächen.“

[2] In den Eisenbahnwerkstätten zum Beispiel wurde nach Mitteilung des Eisenbahnministers Oeser (Soz.) die Arbeiterzahl von 80000 auf 200000 vermehrt, ohne daß die Friedensleistung erreicht wurde (Germania vom 12. August 1919, Nr. 364).

hat sich die neue Losung: „Sozialismus ist Arbeit" als eine hohle Phrase erwiesen [1].

Sehen wir nun, was der Sozialismus auf den andern Gebieten des öffentlichen Lebens geleistet hat. Drei Eigenschaften wurden dem sozialistischen Arbeiter nachgerühmt, sie sollten ihn fähig und würdig machen, die politische Macht anzutreten: Intelligenz, Disziplin und Organisationstalent [2]. Aber was gewahren wir als Frucht der jahrelangen sozialistischen „Erziehung" der Massen? Statt Intelligenz Wahnsinn, statt Disziplin und Organisationstalent völlige Aufkündigung des Gehorsams, Willkürlichkeiten und Gewalttätigkeiten aller Art. Tagtäglich konnte man in den Zeitungen von dem Wahnsinn, der geistigen Umnachtung, der seelischen Erkrankung lesen, die unser Volk befallen. Es gab nichts so Törichtes, das nicht geglaubt worden wäre, nichts so Unsinniges, das nicht seine Verteidiger und Vollstrecker gefunden hätte. Vernunftgründe, Sachkenntnis, Verdienste galten nichts. Der Schreier und Hetzer hatte das Wort. Selbst in sozialistischen Kreisen sprach man besorgt von dieser „Diktatur der Unwissenheit", von dem „politischen Analphabetentum", das sich breit mache.

Über die geistige Höhe des politischen Lebens im Zeichen des Sozialismus fällt Fritz Spiegelberg im „Vorwärts" vom 9. August 1919, Nr. 403 folgendes vernichtende Urteil: „Wer heute gezwungen ist, öffentliche politische Versammlungen zu besuchen, wird mit schmerzlichem Empfinden feststellen können, daß das Versammlungsleben auf einem Tiefstand angelangt ist, der füglich nicht mehr unterboten werden kann. . . . Geist und Wissen ist vollständig ausgeschaltet. Wer über zehn Schlagworte verfügt und sie mit ödem Füllsel zu umkleiden weiß, kann heute in jeder Versammlung, die sich mit Politik befaßt, den größten rednerischen Erfolg erzielen.... Noch nie ist die Unwissenheit und Geistlosigkeit so zur Geltung gekommen wie in der jetzigen Zeit. Die Revolution hat eine Unmenge von Schlamm emporgewirbelt, und gar viele, von denen man vor dem 9. November v. Js. so gut wie nichts oder überhaupt nichts gewußt hat, sind zu Nutznießern der veränderten Verhältnisse geworden, haben mit gutem Spürsinn die Gelegenheit erfaßt, die Not des Volkes in Geld umzumünzen. Daher kommt es, daß es im politischen Leben von Schwadroneuren jeglicher Art wimmelt, und daß in Versammlungen ein so heilloser Blödsinn verzapft wird, daß es Karl Marx, wenn er hören könnte, veranlassen würde, sich dreimal im Grabe umzudrehen. . . . Der Radikalismus beherrscht das Feld und schlägt jede andere Ansicht

---

[1] W. Peiser im „Vorwärts" vom 21. Juli 1919, Nr. 367: „Daß das deutsche Volk die Liebe zur Arbeit seit den Tagen der Revolution verloren hat, das einzugestehen dürfen wir keinen Augenblick zögern."

[2] Vgl. Kautsky, Die soziale Revolution II 46 f.

mit Keulen tot. Verantwortungslose Elemente, zum Teil sehr zweifelhafter Vergangenheit, terrorisieren mit einer unwissenden, aufgepeitschten Menge das politische Leben, so daß die Stimme der Vernunft in ihrer Mitte nicht mehr zur Geltung kommen kann."

Bei solcher Verfassung der Geister war es selbstverständlich, daß jede Disziplin in die Brüche ging. Sowohl die Regierung, deren Autorität stets gering war, als auch die Führer der Parteien und Gewerkschaften waren machtlos und wußten vielfach keinen andern Ausweg als schwächliches Nachgeben. Die Massen aber folgten bereitwillig hergelaufenen Hetzern, ja Zuchthäuslern und Leuten, die tatsächlich verrückt waren [1]. Der Pöbel sah eine goldene Zeit gekommen. Während der Revolution wurde in einem Umfange gestohlen, der alle Vorstellungen übersteigt. Was von Mitgliedern der Arbeiter- und Soldatenräte, Vollzugsräte, Arbeitslosenräte, Deserteurräte und ihrem Anhang, von Kommunisten und Spartakisten durch Unterschlagungen und Diebstähle oder eigenmächtige Gehaltsbewilligungen an Staatsgut entwendet und vergeudet worden ist, das wird wohl niemals ganz ans Tageslicht kommen. Ein großer Teil der materiellen Güter, die uns noch geblieben waren, ging durch diese Anarchie und Mißwirtschaft verloren.

Reichsfinanzminister Schiffer (Dem.) bemerkte in der Nationalversammlung am 15. Februar 1919: „Wir hatten Heeresbestände von einem ungeheuren Umfang.... Dieses Heeresgerät hat Flügel bekommen, es ist zu einem großen Teile weg, und während wir geglaubt haben, daraus mindestens einen Betrag von acht Milliarden zu erlösen und diesen Betrag zur teilweisen Deckung der Kriegsschulden zu verwenden, werden wir froh sein müssen, wenn wir auf drei Milliarden kommen. Dieses Heeresmaterial ist gestohlen, geraubt und geplündert in weitem Umfang.... Es ist schandbar verfahren worden, und ich muß den schweren Vorwurf erheben, daß so etwas überhaupt möglich gewesen ist."

Die durch die Revolution herbeigeführte Anarchie begnügte sich nicht mit der Verschleuderung des Staatsgutes, sie durchbrach jegliche Ordnung.

---

[1] In den Süddeutschen Monatsheften (Februar 1919, 366) führt Professor P. N. Coßmann aus: „So gibt es in diesem Augenblicke gewiß zahlreiche Psychiater, die von zahlreichen Führern der revolutionären Bewegung wissen, daß sie geistig gestört sind; aber ihre Pflicht verbietet ihnen, von diesem Wissen Gebrauch zu machen, auch wenn durch jene Kranken das größte Unheil angerichtet wird." Zu diesen Zuständen bemerkt die sozialistische Rheinische Zeitung vom 14. April 1919, Nr. 84: „Wie weit sind wir in der deutschen Arbeiterbewegung gekommen, wenn Massen von Arbeitern ihre erprobten Vertrauensleute beiseite schaffen, um sich von nervenkranken Abenteurern führen zu lassen!"

Bebel[1] hatte verheißen: „Man wird künftig weder politische Verbrechen und Vergehen noch gemeine kennen." Auch Kautsky[2] sah in der sozialistischen Ära einen neuen Typus des Menschen erstehen, „der die höchsten Typen überragt, welche die Kultur bisher geschaffen. Ein Übermensch ... nicht als Ausnahme, sondern als Regel ... ein Reich der Kraft und der Schönheit ..., das würdig ist der Ideale unserer tiefsten und edelsten Denker." Kaum war die Revolution ausgebrochen, da beeilten sich die sozialistischen Massen, diese Behauptungen aufs gründlichste zu widerlegen. Wo sie es konnten, befreiten sie die Insassen der Zuchthäuser und Gefängnisse, offenbar weil sie von dort Zuwachs erwarteten, bewaffneten das Gesindel, verbrannten die ihnen lästigen Gerichts- und Polizeiakten, und nun begann in Deutschlands Gauen ein Leben und Treiben, wie man es in diesem Lande der Ordnung nicht für möglich gehalten hätte. Es war derart, daß man aus dem besetzten Gebiete Stimmen hören konnte, die fremde Besatzung biete wenigstens Schutz gegen den Terror der Roten. So sah die „Freiheit" aus, die als die vornehmste „Errungenschaft" der Revolution gepriesen wurde.

Abg. Heilmann (Soz.) schilderte die herrschenden Zustände in der Preußischen Landesversammlung am 27. Juni 1919: „Wir leben jetzt in einem Zeitalter unerhörter Massenverbrechen. Bewaffnete Banden rauben und plündern; Massendiebstähle, Raub am lichten Tage sind Erscheinungen, die wir früher nur nach Mexiko verlegten, und die jetzt in Deutschland gang und gäbe geworden sind. Diese Zustände stehen im Zusammenhang mit der tiefen Demoralisation, die der Krieg hervorgerufen hat, aber auch im Zusammenhang mit den gegenwärtigen politischen Bewegungen. Fast jeder politische Streik ist gegenwärtig von Plünderungen und Ausschreitungen schwerster Art begleitet.... Die größte Gefahr... bietet eine Bewegung, die man Strolchewismus nennen kann, die unter dem Deckmantel politischer Ziele auf nichts weiter ausgeht als auf Raub und Plünderung." Dabei sind die größeren Unternehmungen der Anarchie in Braunschweig, Bremen, München usw. noch außer acht gelassen.

Wenn also Kautsky[3] die Furcht der bürgerlichen Welt, „das siegreiche Proletariat werde in unserer Kultur gleich den Vandalen der Völkerwanderung hausen", verspotten zu dürfen glaubte, so hat die Revolution gelehrt, daß diese Furcht nur allzu berechtigt war. Es muß dabei mit aller Entschiedenheit betont und festgehalten werden, daß die Streiks,

---

[1] Die Frau (⁵⁰1910) 444. [2] Die soziale Revolution II 48.

[3] Die soziale Revolution I 26.

Plünderungen und Putsche überall von **sozialistischen** Kreisen ausgingen, und die Ausrede verschlägt wenig, daß es keine Mehrheitssozialisten, sondern Unabhängige und Kommunisten gewesen seien. Denn es ist nur zu wahr, was **Paul Lensch**[1] sagt: „Alle empörten Entrüstungsrufe über den ‚Wahnsinn' und die ‚Gewaltherrschaft' des deutschen Bolschewismus vermögen für den Kenner die Tatsache nicht aus der Welt zu schaffen, daß im Spartakusbund und bei den Unabhängigen im Grunde nichts anderes zum Ausdruck kommt als die alte Ideologie der Sozialdemokratie." Es ist die Sozialdemokratie in all ihren Schattierungen, die jene Geister der Zerstörung gerufen und großgezogen hat, die jetzt ihr unseliges Werk in Deutschland verrichten. Die sozialdemokratischen Massen bildeten das Prinzip der Unordnung und überließen es den andern, für Ordnung zu sorgen. Die Führer der Mehrheitssozialisten aber, die sich plötzlich vor eine ungeahnte Verantwortlichkeit gestellt sahen, nahmen gerne die Hilfe der bürgerlichen Kreise an, ohne die der Staat längst in Trümmer gegangen wäre.

Mit Recht konnte **Hans von Liebig**[2] schreiben: „Ob eine Regierung Kräfte hinter sich hat, das offenbart sich nicht an Stimmzetteln, sondern an den Männern, die für sie einstehen, wenn sie in Not ist. Für die Regierung Scheidemann, Gradnauer, Hoffmann usw. steht aus ihren eigenen Reihen keine Katze ein. Regimenter aus Freiwilligen, die samt und sonders Vertreter des alten, echten Militarismus sind, zum Teil unverfälschte Royalisten, halten diese sozialdemokratischen Regierungen am Leben; der alte militärische Staat muß ihnen nicht nur seinen gesamten Beamtenstab und alle seine Einrichtungen zur Verfügung stellen, sondern auch seine alten Offiziere und seine überzeugten Militaristen, seinen Militarismus, überlassen, wenn sie bestehen wollen. Sonst hätte jede Ordnung im republikanischen Staat längst aufgehört, und die jetzigen Machthaber wären alle schon an die Laternenpfähle gehängt, oder, was in den deutschen Revolutionen das beliebtere Mittel zu sein scheint, halb ertränkt und halb erschossen."[3]

Damit alle Dämonen der Tiefe sich vollends austoben könnten, hatten die „Volksbeauftragten" durch eine ihrer ersten Taten die Aufhebung der Sittenzensur verfügt. Der Stand der öffentlichen Moral sank infolgedessen gewaltig. Eine erschreckende Verwilderung im Theater- und Kinowesen, in Literatur und Presse griff Platz. Die niedrigsten Leidenschaften wurden

---

[1] Am Ausgang der deutschen Sozialdemokratie (Berlin 1919) 32.

[2] Deutschlands Erneuerung, Juniheft 1919 (München, Lehmann) 433.

[3] Anspielung auf die grauenvolle Ermordung des Oberstleutnants von Kläber in Halle am 2. März und des Ministers Neuring in Dresden am 12. April 1919.

aufgewühlt, die heiligsten Dinge in den Schmutz gezogen. Alle Anzeichen der Entartung stellten sich ein.

Wie immer wir also die Revolution betrachten, überall sehen wir als ihre Folge den Greuel der Verwüstung[1]. Was noch aufrechtsteht und geblieben ist, verdanken wir der Pflichttreue des Volksteiles, der innerlich die Revolution durchaus ablehnt. Irgendeinen großen schöpferischen Gedanken hat die Revolution nicht zutage gefördert, dagegen eine Saat des Hasses und der Zwietracht ausgestreut. Die soziale Revolution sollte den Klassenkampf beenden und die sozialen Gegensätze überbrücken, aber in Wirklichkeit hat sie nur Unfrieden gestiftet, die alten Gegensätze vertieft und neue Klüfte geschaffen. Selbst ein so milder Beurteiler des Sozialismus wie Werner Sombart[2] muß jetzt gestehen:

„Die moderne soziale (d. h. sozialistische) Bewegung ist erschreckend arm an schöpferischen Ideen und an aufbauender Liebe. Die Revolution in den verschiedenen Ländern hat diese Armut an den Tag gebracht: in ihr herrschen einstweilen nur die Kräfte der Zerstörung und des Hasses; noch zu keiner Zeit ist auf Erden so viel gehaßt und so wenig geliebt worden wie in diesen Tagen. Wo wir aber nach dem positiven Inhalt der Revolution fragen, finden wir nichts als einen schrankenlosen Mammonismus hüben wie drüben."

Mit hohem Rechte konnte daher Leo XIII. den Sozialismus zu den Totengräbern der menschlichen Gesellschaft rechnen[3], und der Volksmund hat diese Weisheit in die kurze Fassung gebracht: Heute rot, morgen tot.

* * *

Der Rückblick auf das vergangene Jahr ist voll von Lehren nach allen Seiten. Geht man von Karl Marx und seiner materialistischen Geschichtsauffassung aus, so muß man die Revolution des 9. November für gänzlich programmwidrig erklären. Denn die wirtschaftliche Entwicklung war noch gar nicht so weit gediehen, daß ein bloßer Ruck zum Übergang aus der kapitalistischen zur sozialistischen Gesellschaftsordnung genügt hätte. Daher die Hilflosigkeit der Führer nach vollbrachter Tat; sie waren ohne Weg-

---

[1] Der Einwand, daß der Sozialismus in einem höchst ungünstigen Zeitpunkt zur Herrschaft gelangt sei und deshalb seine Segensmächte nicht entfalten könne, ist nicht stichhaltig; denn die Sozialdemokratie hat selbst diesen Zeitpunkt gewählt. Oder ist sie auch bei dieser Wahl das Opfer einer „Illusion" geworden?

[2] Sozialismus und soziale Bewegung[8] (Jena 1919) Vorwort.

[3] Enzyklika Diuturnum illud vom 29. Juni 1881.

weiser ins gelobte Land[1]. Daher die Stockung in den Gedankengängen, das Versagen und Verzagen vor der Wirklichkeit; denn die Theorie stimmte nicht zu der tatsächlichen Lage. Ein klares neues Programm fehlte. Die Massen aber drängten und forderten stürmisch Erfüllung der ihnen gewordenen Verheißungen. Die unausbleibliche Folge war Ratlosigkeit oben und Erbitterung unten. Gegen die Führer wurden viele Stimmen laut, die sie als Verräter an der Sache des Sozialismus schmähten, und der Haß, der sie verfolgte, gab in nichts dem gegen Junker und Kapitalisten nach. Das Ergebnis war also eine große Enttäuschung für die Sozialdemokratie.

Die Revolution war aber nicht nur eine Enttäuschung für die Sozialdemokratie, sie war auch für viele eine Enttäuschung über die Sozialdemokratie. Die weitesten Kreise, auch in Wissenschaft und Politik, hatten sich gewöhnt, in der Sozialdemokratie „eine großartige Bewegung zur Hebung des vierten Standes" zu erblicken, die längst ihren revolutionären Charakter abgestreift habe. Man betrachtete die gelegentlichen revolutionären „Phrasen" als Entgleisungen, als harmloses Gedankenspiel oder als ehrwürdige Überbleibsel einer versunkenen Traumwelt. Das war vielfach derartig zu einer Selbstverständlichkeit geworden, daß auch hervorragende Männer die Gefahr unterschätzten, die der bestehenden Staatsordnung von seiten der Sozialdemokratie drohte.

Nur einige Beispiele seien hier angeführt. Nach F. Paulsen ist der alte Revolutionarismus der Sozialdemokratie im Absterben begriffen und der romantische Zauber der Revolution im Verblassen[2]. Selbst wenn ihr ein bewaffneter Aufstand durch Überraschung gelingen sollte — „der sozialdemokratischen Revolution gegenüber gäbe es keine Parteiunterschiede mehr; alles würde einig sein, sie zu bekämpfen"[3]. Auch die Gefahr der staatsfeindlichen Träumereien wertet er gering. „Solange die Partei freundlichen Träumen von Abschaffung des Staates und aller Herrschaft nachhängt, kann die bürgerliche Gesellschaft ruhig schlafen: von Leuten, die das Regieren abschaffen wollen, droht ihr keine Gefahr."[4] Auch nach W. Sombart denkt die deutsche Sozialdemokratie nicht an den gewaltsamen Umsturz; „sie hat in stetiger Entwicklung die Eierschalen des Revolutionismus abgestoßen". Er spricht sogar Jaurès das Wort von der „politischen Ohnmacht der deutschen Sozialdemokratie" nach und glaubt, daß der

[1] „Das arbeitende Volk erlangte die politische Macht zuerst in Rußland und dann in unserem, aus tausend Wunden blutenden Deutschland — und wußte nicht, was damit anzufangen." Franz Oppenheimer, Die soziale Frage und der Sozialismus (Jena 1919) Vorwort x.

[2] System der Ethik II ([8]1906) 532. [3] Ebd. 479. [4] Ebd. 470.

Sozialismus „nur in wenigen Kulturländern eine schwächere Position hat als in Deutschland“ [1]. Tatsächlich hat der Weltkrieg die völlige politische Ohnmacht des Sozialismus in den Entente-Ländern dargetan. A. Vierkandt versichert: „Die Gefahren und Schäden der sozialdemokratischen Bewegung werden von weitverbreiteten Anschauungen stark überschätzt. So ist die Meinung falsch, daß von der Sozialdemokratie eine große Revolution drohe.“ [2]

Man las und studierte die Schriften der führenden Sozialisten und beruhigte sich, ohne zu beachten, wie die volkstümlichen Anschauungen vom Sozialismus mit seinen Verheißungen vom „großen Tag“ und vom „gewaltsamen Umsturz“ in den Köpfen und Herzen der Masse weiterwirkten. Infolgedessen wiegten sich die bürgerlichen Kreise in einer falschen Sicherheit. Statt daß eine heilsame Furcht die herrschenden Klassen geschreckt hätte, fuhren sie in völliger Verkennung der wirklichen Lage fort, der Sozialdemokratie durch verfehlte Maßnahmen und eine materialistische Denk- und Lebensweise immer neuen Agitationsstoff zuzuführen. Der Kapitalismus, dessen Gewinn- und Genußsucht im Kriege den Höhepunkt erreichte, wurde der rüstige Schrittmacher für seinen im Grunde gleichgesinnten Widerpart. Andere Kreise des Bürgertums glaubten, durch demokratische Reformen die Sozialdemokratie versöhnen zu können, steigerten aber durch ihre Nachgiebigkeit nur deren Machtgefühl und Ansprüche. So wurde die politische Gewalt Stück für Stück in die Hand der Sozialdemokratie gegeben, und so ist es schließlich gekommen, daß in dem Augenblicke der Revolution buchstäblich niemand da war, die bestehende Verfassung wirksam zu verteidigen [3].

Große Bewegungen im Geistes- und Völkerleben wachsen sich logisch aus und befolgen nicht die Regeln, die ihre Führer ihnen vorzeichnen. Die deutsche Revolution ist ein neuer Beleg für diese Wahrheit. Trotz aller Wandlungen des „wissenschaftlichen“ Sozialismus lebte die sozialistische Volksbewegung von der Utopie des Zukunftsstaates, der allen Ausgebeuteten ein herrliches Leben versprach. Diese rosigen Zukunftsbilder hafteten im Gedächtnis, nicht die Voraussetzungen und Einschränkungen der Theorie. Die „Romantik der Revolution“, die seit langem in den Massen schlummerte,

---

[1] Sozialismus und soziale Bewegung (⁶1908) 253 324. Das Kapitel mit diesen Ausführungen ist in der neuesten Auflage (1919) fortgelassen.

[2] Staat und Gesellschaft in der Gegenwart (Leipzig 1916) 146.

[3] Am 4. Februar 1919 schrieb der „Vorwärts“, daß „die Revolution vom 9. November ein Kinderspiel war, weil damals die Sozialdemokratie in der Regierung saß und dadurch jede Gegenwehr des alten Regimes verhindert hat.“

wurde durch die Erfahrungen und Leiden und die Verwilderung des Krieges aufs neue geweckt. Das Beispiel Rußlands spornte zur Nacheiferung und verhieß Gelingen. Gewissenlose Demagogen nutzten diese Stimmung. Schließlich wurde die unruhige Bewegung so stark, daß sie den Zügeln der sozialistischen Führer entglitt, und die Führer mittaten, um nicht überrannt zu werden. Die Saat, die sie jahrzehntelang ausgestreut hatten, war aufgegangen; eine völlig überflüssige, in ihren Folgen verderbliche Revolution war die Frucht.

Die Revolution hat auch eine bittere Enttäuschung über die deutsche Arbeiterschaft in ihrer großen Mehrheit gebracht. So viel Unverstand, Gewissenlosigkeit und Undankbarkeit hätte man in ihr nicht vermutet. Kein Stand ist im Deutschen Reiche so umworben und umschmeichelt worden, für keinen ist an Fürsorge aller Art so viel geschehen wie für die Arbeiter. Die Reichstagswahlen und die Verhandlungen der Parlamente waren vielfach ein Wettlaufen um die Gunst der Arbeiter. Die deutsche Sozialpolitik war vorbildlich in der Welt. Aber alle diese Fürsorge hat die Begehrlichkeit der Massen nur gesteigert. Die unsinnigsten Forderungen wurden gestellt ohne Rücksicht auf die Tragfähigkeit der Industrie und der Gesamtheit[1]. Wie seinen ärgsten Feind behandelte der Arbeiter den Staat, mit dessen Wohl doch auch seine Existenz und Wohlfahrt verknüpft sind. Denn es ist doch einleuchtend, daß eine Wirtschaft zusammenbrechen muß, wenn die Ausgaben dauernd die Einnahmen übersteigen.

Trotz der hohen Löhne und trotz der politischen Machtstellung betrachten sich aber die Arbeiter nach wie vor als die „Ausgebeuteten" der Gesellschaft, und immer noch ist der Kampf gegen den Kapitalismus die Losung in den Versammlungen und Parlamenten. Ganz im Sinne des Marxismus wird dabei das Kapital fast ausschließlich als Frucht der Ausbeutung, als Grund und Anlaß eines unnützen, genußsüchtigen Schmarotzertums gewertet. Die Bedeutung des Kapitals als Mittel und Antrieb des Unternehmertums, als Belohnung für Spürsinn, Fleiß und Sparsamkeit, als Voraussetzung eines höheren kulturellen Lebens wird dagegen viel zu wenig gewürdigt.

---

[1] Haenisch (Soz.) sagte am 3. Februar 1919 in der Berliner Handelshochschule: „Es hat sich ... herausgestellt, daß breite Arbeiterschichten intellektuell und sittlich sich nicht der großen geschichtlichen Aufgabe würdig gezeigt haben, vor die sie gestellt sind. ... Die schrankenlose Sucht nach Gewinn ist jetzt übergesprungen auf die Arbeiter."

Gewiß gibt es auch viele Arbeiter, die für die Not der Gesamtheit Verständnis haben und das Erpressertum ablehnen. Insbesondere sollen den christlich gesinnten Arbeitern die Dienste nicht vergessen werden, die sie im Kampfe gegen die Zerstörungswut des Bolschewismus dem Vaterlande geleistet haben. Es ist nur zu wünschen, daß ihre Organisationen immer mehr erstarken, damit ihr Widerstand gegen die gemeingefährlichen Bestrebungen ihrer Berufsgenossen noch entschiedener sich kundgeben könne. Doch wie dem sei, auch die Unvernunft weiter Arbeitermassen darf uns nicht abhalten, ihre gerechten Ansprüche zu unterstützen; aber es ist an der Zeit, daß in der Regierung und in den Parteien auch die Rechte der andern Stände zur Geltung kommen und nicht eine einseitige Arbeiterpolitik getrieben wird. Denn der Staat besteht nicht nur aus Arbeitern, und neben dem „starken Arm", der alle Räder zum Stillstand bringen kann, hat auch der Geist seine Bedeutung, der das ganze Räderwerk im Betrieb erhält.

Die einseitige Bevorzugung eines einzelnen Standes verstößt gegen die ersten Regeln der Politik. Schon Aristoteles bemerkt: „Glücklich kann ein Staat nicht im Hinblick auf einen bloßen Teil der Bürger genannt werden, sondern nur im Hinblick auf alle insgesamt." [1] Er stellt daher den Grundsatz auf: „Der Natur der Sache nach muß, was für einen einzelnen Teil geschehen soll, nach dem bestimmt werden, was für das Ganze zu geschehen hat." [2] Mit verdientem Spott weist Clémenceau in seiner Antwortnote vom 31. Mai 1919 die Anmaßung der deutschen Sozialisten zurück, als ob bei der Arbeitergesetzgebung nur die Arbeiter mitzusprechen hätten. Es heißt dort: „Die deutsche Delegation stellt den Grundsatz auf, für die ‚deutsche Volksregierung' komme die endgültige Entscheidung in der Angelegenheit der Arbeitergesetzgebung den Arbeitnehmern zu. Die alliierten und assoziierten Demokratien, die eine sehr lange Erfahrung in den demokratischen Einrichtungen haben, erachten es für ihre Pflicht, mit den Arbeitern an der Herstellung dieser Gesetzgebung zusammenzuwirken. Aber sie halten dafür, daß die Gesetze von den Vertretern der gesamten Volksgemeinschaft durch Abstimmung genehmigt werden müssen." Dieser Wink des Feindes könnte uns nützlich sein.

* * *

Die weiteren Schlußfolgerungen aus dem Gesagten ergeben sich von selbst. Der schwerste Kampf, den wir im öffentlichen Leben zu führen haben, ist der mit den verschrobenen und verderblichen Ideen, die der Sozialismus in den Massen verbreitet hat und immer noch verbreitet. Ohne leugnen zu wollen, daß es auch in der Sozialdemokratie positiv

---

[1] Politik VII 9. [2] Ebd. VIII 1.

wirkende Kräfte und ideal gerichtete Persönlichkeiten geben mag, muß daher offen gesagt werden: Unter der Leitung des Sozialismus kann Deutschland sich von seinem Falle nicht erheben. Deshalb nur keine Verneigungen vor dem Sozialismus! Zeigen wir, daß unser Geist sich weder dem Erfolge noch der Macht noch dem Terror beugt. Wohl ist augenblicklich eine Regierung ohne oder gegen die Sozialdemokratie nicht möglich. Aber es wäre verhängnisvoll, wenn dies zum politischen Axiom oder zu einer Entschuldigung für beständige Nachgiebigkeit würde. Das wäre überdies der Tod der Demokratie. Wir wollen weder vergessen noch verleugnen, daß wir Gegner des Sozialismus sind. Machen Zeitbedürfnisse ein taktisches Zusammengehen mit der Sozialdemokratie notwendig, so muß die Scheidelinie auch für das unbewaffnete Auge stets sichtbar bleiben. Auch gilt es, auf der Hut zu sein gegen die Einschmuggelung sozialistischer Ideen in unsere Reihen. Die offiziöse Presse ist heute rot gefärbt und sucht unter dem Schein der Sachlichkeit arglose Leser zu täuschen.

Die Gründe unserer Gegnerschaft gegen den Sozialismus sind zahlreich und naheliegend. Die Zurückdrängung des Einflusses der Sozialdemokratie ist zunächst eine Forderung der Gerechtigkeit. Bei den Wahlen zur deutschen Nationalversammlung erhielten die Sozialisten elf Millionen Stimmen gegen 19 Millionen bürgerliche, und das bei einem Wahlrecht, das die Sozialisten nach eigenem Wunsch zurechtgezimmert und dem Volke ohne Rechtsunterlage aufgezwungen hatten. Trotzdem beherrschen sie das öffentliche Leben fast unumschränkt, jedenfalls in einem weit höheren Maße, als es ihrer Stimmenzahl und ihren geistigen und sittlichen Fähigkeiten entspricht.

Kein halbwegs verständiger Sozialdemokrat wird im Ernste bestreiten, daß neben den ehrenwerten Anhängern seiner Partei auch fast das gesamte, an Zahl nicht geringe Gesindel Deutschlands sozialistisch wählt. Die Sozialdemokratie hat allerhand Gründe, warum sie diese Paladine nicht allzu kräftig abschüttelt. Es sind die Reservetruppen, die für den Fall der Not bereit gehalten werden; denn den Appell an die Straße hat sich die Sozialdemokratie noch nicht abgewöhnt.

Deutschland bedarf zu seinem Aufbau der geistigen Kräfte um so mehr, je ärmer es an materiellen Hilfsmitteln geworden ist. Dem Sozialismus aber ist es nicht gegeben, die geistigen Kräfte der Nation zur Entfaltung zu bringen. Die Intelligenz des Landes wird sich nie unter die Partei derer beugen, die nach Stellung, Bildung und Gesinnung

Proletarier sind. Die Krone wahrer Bildung ist Ehrfurcht. Der Sozialismus aber ist die Verneinung jeder Ehrfurcht. Der sozialistische Arbeiter, der einige Broschüren verschlungen hat, dünkt sich weiser als der erste Fachmann. Niemand würde ihm seine Unwissenheit vorwerfen, wenn diese sich nicht gar so anmaßlich gebärdete. Ein großer Staat kann nicht dauernd mit dem engen Horizonte eines Kleinbürgers regiert werden. Und daß ausgerechnet die unterste Klasse im Staate herrschen soll, das kann keine Vernunft als richtig erweisen.

Deutschland braucht eine starke Regierung, die in das Chaos Ordnung bringt und dem Rechte zum Siege verhilft; der Sozialismus will eine schwache. In einer starken Regierung sieht er eine Gefahr für seine Machtstellung. Die Schwäche der Regierung ist seine Stärke.

Der Aufbau Deutschlands wird nur einem Geschlechte gelingen, das nationales Ehrgefühl hat, nicht im Sinne eines überspannten Chauvinismus noch im Prahlen mit künftigen Heldentaten, sondern in nationaler Arbeit und Würde. Auch dafür fehlt der Sozialdemokratie im großen und ganzen das Verständnis. Im Frieden war es ihr Bestreben, Deutschland vor dem In- und Ausland herabzusetzen, es als ein Land der Verknechtung schlimmer fast als Rußland darzustellen[1]. Sie hat dadurch nicht wenig beigetragen zu der Abneigung des Auslandes, die Deutschland im Kriege so teuer hat zahlen müssen. Nach der Revolution aber wird eifrigst um die Huld der „Internationale" geworben, dagegen jede nationale Regung, jede pietätvolle Erinnerung an die Vergangenheit als Zeichen der „Reaktion" verdächtigt. Schon das Singen der „Wacht am Rhein" macht diese Leute nervös. Gegen solche nationale Würdelosigkeit heißt es Front machen. Ein Volk, das im Weltkriege trotz des schließlichen Zusammenbruches so unerhört Großes geleistet hat, braucht

[1] Noch neuerdings schreibt Kautsky: „Wir in Deutschland, namentlich in Preußen, haben bisher unter einem Regime der Militärautokratie und der Polizeiwillkür gelebt, das dem russischen verwandt war" (Demokratie oder Diktatur [1919] 5). Dagegen versteht sich der „Vorwärts" (Nr. 393 vom 4. August 1919) jetzt zu dem Geständnis: „Der Beamtenkörper Deutschlands galt in der ganzen Welt für musterhaft. Straßenreinigung wie Polizei, Eisenbahn wie Post, Zollverwaltung wie Steuerexekution, Schulwesen wie Sanitätsdienst waren von einer Zuverlässigkeit wie in keinem andern Staate. Wer sich mit offenen Augen in den benachbarten und ferneren fremden Ländern umgesehen hat, hat das finden müssen. Und es wird wohl kaum einen Menschen geben, der nicht nach längeren Auslandsreisen beim Eintritt nach Deutschland und bei der Berührung mit der überall bemerkbaren größeren Ordnung im stillen das Lob Deutschlands in dieser Hinsicht gesungen hat."

seinen Blick vor niemanden zu senken. Der beschämendste Abschnitt deutscher Geschichte begann erst im November 1918 unter Führung des Sozialismus. Wollen wir als Nation uns wieder aufrichten, so darf das nationale Rückgrat nicht gebrochen werden.

Der Sozialismus verkennt und vernachlässigt die religiösen und sittlichen Kräfte, ohne die eine Erlösung aus den zerfahrenen Zuständen der Gegenwart nicht möglich ist. Der Sozialismus beruht auf der materialistischen Geschichtsauffassung, der geistlosesten Theorie, die jemals erdacht worden ist. Nach ihr wird die ganze soziale, politische, geistige und religiöse Entwicklung in letztem Grunde von den wirtschaftlichen Verhältnissen bestimmt, die sittliche Persönlichkeit ihrer Würde und ihres Herrscherrechtes beraubt. Von dieser materialistischen Grundlage kann sich der Sozialismus nicht trennen, ohne sein Wesen zu ändern und damit sich selbst aufzugeben. Aus ihr stammt jene Lehre von dem unvermeidlichen Klassenkampf und Klassenhaß, der nur eine Raubtierkultur züchten kann; aus ihr der Wahn von dem Himmel auf Erden und die Gier nach den Genüssen der Erde. Solange diese Ideen in den Köpfen der Massen leben, ist an Frieden nicht zu denken. Ein Mensch, der den Himmel auf Erden erwartet, ist unmöglich zufriedenzustellen; an dieser unerfüllbaren Forderung scheitert alle Kunst. Es ist vergebliche Mühe, allein durch Lohnerhöhung, Sozialisierung und dergleichen äußere Mittel die soziale Frage lösen zu wollen; denn sie hat ihre tiefsten Wurzeln in Geist und Herz der Menschen. Gesinnungswechsel ist weit wichtiger als Änderung der wirtschaftlichen Verhältnisse. Nur der rettet die menschliche Gesellschaft, welcher imstande ist, die Seelen der Arbeitgeber und Arbeitnehmer zu erfassen und mit dem Geiste sozialer Gerechtigkeit und Liebe zu erfüllen. Die ganze Lehre vom Klassenkampf als der Triebfeder der Entwicklung ist abzulehnen und durch das Programm der Klassenversöhnung zu ersetzen. Damit wird nichts von den berechtigten Forderungen des Sozialismus preisgegeben. Auch im Christentum darf es keine Ausbeuter und Ausgebeutete, keine Drohnen und Schmarotzer geben. Die Ehrfurcht vor der Menschenwürde des einzelnen ist ebenso eine Grundforderung des Christentums wie die Pflicht zur Arbeit und das Recht auf entsprechenden Lohn und Unterhalt.

Ideen können nur durch Ideen, Irrtum nur durch Wahrheit überwunden werden. Es gibt nur eine Wahrheit mit welterneuernder Macht, stellen wir sie dem Sozialismus entgegen: es ist das ganze, unverfälschte

und ungeschwächte Christentum. Bei dem gewaltigen Werke des Aufbaus hilft nur eine Arbeit auf weite Sicht. Wer die größten, zugkräftigsten Ideen in das Volk zu werfen versteht, dem wird die Zukunft gehören. Große Ideen, wie wehende Fahnen im Sturm vorangetragen, haben werbende Kraft. Alles Halbe und Schwache fällt ab in einer Zeit, die wie die unsere auf Entscheidung drängt. Dem fernsten, höchsten Ziele gehöre unsere erste Liebe. Sein Strahl falle auf die dunklen, dornenvollen Wege der Gegenwart, damit wir nicht ermatten, die Richtung bewahren und den Aufstieg zur Höhe vollenden. Und dieses große Ziel kann nur die Erneuerung des deutschen Volkes im christlichen Geiste sein.

Ein hohes Ziel, das vielen zu hoch erscheinen wird. Dem Politiker, der gewohnt ist, nur die Stimmen der Wähler und Abgeordneten, die Zeitungen und die Parteikasse zu zählen, mag solch ein Plan geradezu phantastisch erscheinen. In der Tat ist die Politik allein zur Lösung dieser Aufgabe unfähig; ihre grobe Hand versagt, wenn es gilt, die zerrissenen Fäden eines gesitteten Geisteslebens wieder anzuknüpfen und ein gesunkenes Volk aus der Niederung wieder emporzuführen. Anders der Katholik, den sein Glaube anleitet, mit großen Maßstäben und weitreichenden Aufgaben zu rechnen. Er kennt das Arbeiten ohne augenblicklichen Erfolg, das Säen in Tränen, um in Freuden zu ernten (Ps. 125, 5) und das Fruchtbringen in der Geduld (Luk. 8, 15).

Erschließen wir Geist und Herz diesem großen Ziele, dann werden wir alsbald seinen belebenden Hauch und seinen Segen verspüren. Wenn die großen ungebrochenen Ideen des Christentums in den Vordergrund rücken, dann werden sich wieder alle Teile des katholischen Volkes bereitwillig am öffentlichen Leben beteiligen. Der lebendige, unbeugsame Glaube an die Sieghaftigkeit unserer christlichen Ideale muß uns alle wieder durchdringen; in seiner Kraft werden wir uns selbst und damit die Welt überwinden, aber nur sofern wir mannhaft und furchtlos streiten.

Wenn wir es heute nur selten wagen, inmitten einer verderbten Nation unsere Grundsätze rein und scharf hervorzukehren, wenn wir fast die Hoffnung aufgegeben zu haben scheinen, die uns feindliche Umwelt in christlichem Geiste beeinflussen und erneuern zu können, so liegt das nicht an den Verhältnissen, denen wir so gerne die Schuld zuschreiben, sondern an unserer eigenen Schwäche und Kleinheit. Das junge Christentum sah sich auch einer in Unglauben und Sittenlosigkeit versunkenen Welt gegenüber, aber es hatte den Bekenner- und Wagemut, ihr die Hoheit seiner

Lehre unerschrocken entgegenzustellen, die Fragen und die Not der Zeit mit hellen Augen aufzufassen und den Besten aus allen Lagern das zu bieten, was sie suchten. Wer sich heute in die patristische Literatur vertieft, der staunt über die Unmittelbarkeit, die Kraft und den Freimut, womit diese wahrhaft großen Männer den wissenschaftlichen und praktischen Problemen ihrer Zeit nachgingen, ohne ängstliche Rücksichtnahme auf allzu empfindliche Gemüter, auf Schulrichtungen, Parteiungen und Schablonen. Es ist, als ob das freie Feld und die frische Morgenluft ihren Schritt beflügelt hätten. Wie selten finden wir dagegen in der zeitgenössischen Presse und Literatur ein freies Manneswort, eine Antwort auf das, was im tiefsten Grund die Seelen der Menschen bewegt! Wir können heute vielfach geistig nicht mehr aufrecht gehen vor lauter Opportunismus. Aber dabei geht die ganze Klarheit und Wucht des Gedankens verloren.

Chrysostomus [1] sagt einmal: „Ein einziger Mann ist imstande, ein ganzes Volk zu erneuern, wenn er von Eifer durchglüht ist.“ Von einer wahrhaft katholischen Persönlichkeit geht auch heute noch eine Werbekraft aus in einem weit höheren Maße, als sie selbst es ahnt. Machen wir diesen Persönlichkeiten die Bahn frei! Die heutige Menschheit, die man zu allen Opferstätten moderner Götzen geschleppt hat, sehnt sich wieder wie ein Verzweifelnder nach Erlösung: nach Erlösung von dem grausamen Kampf aller gegen alle, von der Hast und Entgeistigung der Arbeit, von dem Wahnsinn des Völkerhasses und von der Tyrannei der Bestien im Innern des Menschen. Geben wir ihrer großen Sehnsucht ein Ziel und eine Verheißung und lassen wir ihre verdurstende Seele sich laben an den Quellen des Erlösers (Is. 12, 3). Das ist die wahre Vorbereitung des Völkerfrühlings, den die irrende Menschheit bisher in der Eiszone kalten Wissens und starrer Selbstsucht vergebens zu finden hoffte.

---

[1] Homil. 1. de statuis n. 12 (MG 49, 34).

Max Pribilla S. J.

Deutsche Auswanderung und Auslandsdeutschtum.

Stolz konnte vor fünf Jahren das Deutsche Reich von sich sagen, daß es allen seinen Söhnen Arbeit genug in der Heimat bot. Aus dem Auswandererland, das vor knapp 30 Jahren noch Jahr um Jahr Hunderttausende über die Meere sandte, war ein Einwandererland geworden, das Hunderttausenden von Fremdstämmigen reichlich Beschäftigung und Verdienst brachte. Die paar Zehntausende, die noch über die Reichsgrenzen zogen, waren nur selten mehr verlorenes Blut und Gut für das deutsche Volk. Sie zogen hinaus als Werber deutscher Wirtschaft, als Mehrer deutscher Siedlung. Die schwarz-weiß-rote Flagge hatte Weltgeltung, hob auch die Bedeutung der in Tagen früherer Ohnmacht und Armut erstandenen deutschen Außenposten.

Der Weltkrieg schloß Deutschlands Grenzen. Ein- und Auswanderung stockten. An ihre Stelle traten nur Gefangene und Flüchtlinge. Das Auslandsdeutschtum war vom Mutterland losgelöst. Ein kurzer, leuchtender Hoffnungsstrahl im nahen Osten zeitigte bald nur um so bitterere Enttäuschung. Ein harter Friede folgte auf den schweren Krieg. Das Deutschland von 1914 ist begraben.

Wo vorher die Hunderttausende von Fremden zur Arbeit hereinströmten, da spricht man jetzt von 5—15 Millionen, die dem Heimatland in den nächsten Jahren den Rücken kehren werden. Diese Zahl spricht deutlich genug. Niemand kann natürlich heute schon Bestimmtes sagen. Aber die Tatsache besteht, daß in vielen Herzen der Drang zum Verlassen der alten Heimat lebendig geworden ist. Wir müssen versuchen, den schweren Verlust, der unser deutsches Volk durch neue Massenauswanderung treffen kann, möglichst einzudämmen im Interesse des einzelnen wie der Gesamtheit, des Vaterlandes wie der Kirche. Wir müssen versuchen, die Auswanderung, soweit sie sich nicht hemmen läßt, in möglichst gesunde Bahnen zu lenken.

Dann aber dürfen wir auch nicht vergessen, daß die Auswanderung das Auslandsdeutschtum erzeugt hat und daß wir nicht nur an die Wanderer von heute denken dürfen, sondern auch jener gedenken müssen, die einst von

der deutschen Scholle zogen, die aber ihr Deutschtum bewahrt haben und jetzt nicht minder, ja mancherorts noch mehr wie wir unter dem harten Frieden seufzen inmitten einer feindseligen Bevölkerung, oft genug an Hab und Gut bedroht.

I.

Die Folgen einer namhaften Auswanderung müssen sich zuerst auf bevölkerungspolitischem Gebiete bemerkbar machen. Legt man den Maßstab politischer und wirtschaftlicher Macht an, so ist der zahlenmäßige Bevölkerungsverlust gewaltig. Wir haben schon durch die Kriegsverluste in Feld und Heimat, durch den außerordentlichen Geburtenausfall während des Krieges 4—5 Millionen verloren. Wenigstens 5 Millionen verlieren wir durch die Friedensbestimmungen selbst bei günstigem Ausfall der Abstimmungen. Deutschland sinkt hierdurch wieder auf einen Sechzig-Millionenstaat zurück, auf die Zahl von 1905. Tritt nun noch eine Auswanderung in dem befürchteten Umfang hinzu, so ist die Volkszahl fast auf die Stufe vor dem wirtschaftlichen Aufschwung der neunziger Jahre zurückgedrängt. Freilich nützt eine große Zahl Menschen dem Lande nichts, wenn es an Arbeit und Lebensmöglichkeit fehlt.

Aber stets bedeutet die Minderung der Volkszahl durch Auswanderung eine unverhältnismäßig größere Schwächung der Volkskraft. Die Auswanderer stehen naturgemäß meist in den Jahren der Vollkraft. Sie entziehen also dem Mutterland nicht nur sich selbst, sie bedingen auch einen erheblichen Ausfall für die nächste Generation. Es überwiegt ferner bedeutend das männliche Geschlecht unter den Auswanderern. Nach den Kriegsverlusten ist dies ein um so schwererer Verlust. So entfielen nach den Mitteilungen der früheren Zentralauskunftstelle für Auswanderer in den Jahren 1901—1913 von den über 14 Jahre alten Auswanderern 60,5 % auf die Männer. Fast zwei Drittel der männlichen Auswanderer, also einschließlich der Knaben, standen im Alter von 21—50 Jahren. Diese Zahl wird sich noch ungünstiger stellen, nachdem die Leistung der Militärpflicht kein Auswanderungshindernis mehr bildet.

Eine Selbstverständlichkeit ist auch, daß schwächliche, weniger arbeitsfähige oder gar minderwertige Personen wohl selten zur Auswanderung sich entschließen. Diese natürliche Auslese zuungunsten des Heimatlandes wird noch vermehrt durch teilweise sehr strenge Einwanderungsbestimmungen. Das bekannteste Beispiel hierfür bieten die Vereinigten Staaten, die ungeeigneten Elementen den Eintritt in ihr Land verweigern.

Die Minderung der physischen Volkskraft des Heimatlandes wird erst dann zum vollen Verlust, wenn der Auswanderer an einem neuen Arbeitsfeld dem Mutterland wirtschaftlich und völkisch fremd wird. Im Anfang bedeutet jede Auswanderung natürlich eine Ausgabe für das Mutterland. Ganz besonders gilt dies heute nach der Zertrümmerung der deutschen Schiffahrt. Für die Jahre 1901—1913 gibt der Leiter der Zentralauskunftstelle für Auswanderer folgende Aufstellung des Verlustes an Nationalvermögen durch die Auswanderung von 838 433 Personen:

	in den Jahren 1901—1913 Mark	im Jahresdurchschnitt Mark
1. Überfahrtskosten der Überseeauswanderer . . .	46 000 000	3 538 460
2. a) Von den Überseeauswanderern mitgenommenes Bargeld	110 704 563	8 515 736
b) Von den Überlandwanderern mitgenommenes Bargeld	26 219 100	2 022 314
3. Durch die Post oder Bank mitgenommenes Geld der bessersituierten Auswanderer	871 000 000	67 000 000
4. Durch den Verlust an Arbeitsleistung verlorengegangenes Nationalvermögen	1 859 512 000	143 039 000
Zusammen	2 913 435 663	224 115 510

Dabei handelt es sich um sehr niedrig gehaltene Sätze. Wenn auch die Arbeitsleistung nur dann schlechthin verloren ist, wenn in der Heimat genügend Arbeit vorhanden war, diese Kraft auszunützen, so geht doch auch in jedem Falle dem Heimatland der zur Erziehung und zum Wachstum notwendige Betrag, der sich kaum unter der als Verlust an Arbeitsleistung genannten Summe halten dürfte, verloren.

Nun können freilich auch im Ausland die Kräfte für die Heimat nutzbar bleiben. Aber nehmen wir auch an, daß sich die Auswanderer ihr Deutschtum hierzu genügend bewahren, so muß man doch von vornherein klar drei Hauptgruppen auseinanderhalten: erstens alle jene, die das Vaterland verlassen, weil sie für ihren Geldbeutel fürchten. Ein großer Teil dieser Kreise wird sich wohl nach den neutralen europäischen Ländern wenden. Spricht man doch schon von 70 000 Einwanderungsgesuchen nach der Schweiz! Die Summen, die auf diese Weise ausgeführt werden, gehen natürlich ähnlich den oben unter 3 genannten Zahlen ins Ungemessene. Wenig wird hiervon dem Vaterland wieder wirklich zum Segen gereichen, das meiste ihm endgültig entzogen sein. Eine zweite Gruppe bilden die Kaufleute, Techniker usw., die hauptsächlich in die Fremde ziehen, um dort ihr Glück zu suchen, die sich draußen umsehen und fortbilden wollen. Sie

bilden ohne Zweifel in großer Zahl eine auch für die Heimat wertvolle Auswanderung. Gerade in den letzten Jahren vor dem Krieg dürften sie einen bedeutenden Bruchteil der Auswanderer gebildet haben. Sie werden durch Anknüpfung neuer Beziehungen, durch Anlage deutschen Kapitals im Ausland wertvoll, ebenso natürlich, wenn sie später wieder in die Heimat zurückkehren. Eine weitere Gruppe bilden die typischen „Auswanderer“, die kleinen Leute, die mangels genügenden Nahrungsspielraums in der Heimat in die Fremde ziehen. Sie hoffen — leider nur zu oft vergebens — draußen Arbeit und Brot, womöglich eine eigene Heimstatt zu finden. Dieser Typus war in den letzten Jahrzehnten unter den deutschen Auswanderern fast verschwunden. Er soll jetzt wiederkehren und dies in erschreckendem Ausmaß. Bisher hatte das deutsche Mutterland von dieser Art Auswanderer so gut wie nichts gehabt. Viele hatten selbst ihr Volkstum verloren; diejenigen, die es bewahrten, bildeten wohl deutsche Siedlungen, ohne jedoch dadurch mit dem Mutterland in engere Beziehung zu treten. Ganz entgegengesetzt ist da das Verhalten zahlreicher Italiener und Slawen. Sie ziehen in die Fremde, selbst übers Meer, um dort unter Entbehrung zu arbeiten und zu sparen, nicht nur für sich, sondern auch für die Heimat, für Frau und Kind zu Hause. So berechnete man, daß die fremden Arbeiter in Deutschland vor dem Kriege jährlich etwa 120 Millionen Mark ersparten Lohn nach Hause sandten. Nach einer Mitteilung der Civiltà Cattolica haben sich auch jetzt schon große Scharen von europäischen Arbeitern auf den Rückweg aus Amerika gemacht, um ihre Kriegsersparnisse nach Europa zu bringen. Nach der genannten Mitteilung rechnet man in Amerika mit einer Summe von 4 Milliarden Dollars und möglicherweise 14 Millionen Rückwanderern! Es ist fraglich, ob der Deutsche jemals in größerer Zahl zu einem derartigen Leben in der Fremde sich verstehen wird. In gewissem Umfang wird Ähnliches jetzt bei den Wiederaufbauarbeiten in Frankreich gezwungen geschehen müssen. Zu diesen drei Gruppen treten schließlich noch jene hinzu, die aus ideellen Gründen auswandern. Ihre Zahl wird aber heute nicht bedeutend sein. Denn wer sein Volk liebt, wird es heute nicht verlassen, sondern auf Grund der freiheitlichen Verfassung versuchen, zur Gesundung sein Bestes beizutragen, so wie es die eigene Überzeugung jedem lehrt. Wirtschaftlich müßte man diese Gruppe ebenfalls zu den „Notauswanderern“ rechnen.

Doch nicht nur wirtschaftlich darf Verlust und Gewinn der Auswanderung gewertet werden. Die Auswanderung hat darüber hinaus eine ideelle, **kulturelle Bedeutung**. Deutsche Sprache, deutsche Art

sind kostbare Kleinodien. Ihr Verlust bei vielen Volksgenossen muß jeden Stammestreuen bitter schmerzen. Von jeher wurde dem Auslandsdeutschen der Vorwurf gemacht, einer der ersten zu sein, diese hohen Güter gegen fremde Ware zu vertauschen. Ein Blick über zahlreiche deutsche Siedlungen in der Ferne lehrt, daß der Vorwurf vielen Unrecht tut. Gerade jetzt in den Kriegsjahren mußten viele Deutsche im Ausland um ihres Mutterlandes willen Unsagbares leiden und haben es gelitten. Aber trotzdem bleibt bestehen, daß ungezählte Scharen, daß Millionen dem deutschen Volkstum in den Einwanderungsländern verlorengingen. Vorzüglich gilt dies von den Ländern angelsächsischer Zunge, den Vereinigten Staaten, Kanada, Australien. Allein nach der Union wanderte eine Bevölkerung, die einschließlich der ersten Generation auf 26 Millionen geschätzt wird, aus Deutschland ein, während die Gesamtbevölkerung der Union 1905 81 Millionen betrug. Wenn auch noch kein abschließendes Urteil über Haltung und Einfluß der amerikanischen Deutschen in der schwersten Zeit des Mutterlandes möglich ist, so ist doch klar, daß ihr Einfluß weit hinter dem Verhältnis der Gesamteinwanderung aus Deutschland zurückbleibt.

Jede Verlustmöglichkeit entfällt nur bei den Wanderungen nach politischen Kolonien des Stammlandes. Hatten wir schon vor dem Kriege nur spärlichen Besitz an zur Siedlung Deutscher geeigneten Strichen, so sind wir ja jetzt aller eigenen Kolonien beraubt.

Ist der Wert der Auswanderung in völkischer Hinsicht vielfach als sehr verlustreiche Pionierarbeit anzusprechen, so gilt dies in erhöhtem Maße von der Rückwirkung der Auswanderung auf die religiösen Verhältnisse. Nach alten Erfahrungen sind Religion und Volkstum beim Auswanderer aufs engste verbunden. Die eine Überlieferung stützt die andere. Aber die Verluste für die Religion sind viel schmerzlicher, weil jede einzelne Seele, die verloren geht, einen unersetzlichen Verlust bedeutet. Bei aller Freude über das Aufblühen einzelner Gemeinden, ja ganzer kirchlicher Provinzen im fernen Land kann man deshalb doch nicht den Schmerz unterdrücken über die Millionen, die, aus dem heimischen kirchlichen Verband gelöst, in der Fremde keinen Anschluß mehr fanden. Dies gilt schon für die Auswanderung nach katholischen Ländern, natürlich noch weit mehr für jene in akatholische Gegenden. So wurde schon Ende der neunziger Jahre berechnet, daß die katholische Bevölkerung der Vereinigten Staaten 26 Millionen betragen müßte. Gezählt wurden 10 Millionen. Heute, nachdem inzwischen Millionen von Katholiken aus Italien, Österreich-

Ungarn und Polen zugewandert sind, beträgt die Zahl immer noch erst 17 Millionen.

Kann sonach die Auswanderung nicht ohne weiteres als ein Verlust für ein Volk gebucht werden, so kann ein solcher Verlust doch nur durch angestrengteste Gegenarbeit abgewandt werden. Es ist deshalb eine vaterländische und religiöse Pflicht zugleich, dafür Sorge zu tragen, daß die Auswanderung, soweit sie sich in der Form der Massenauswanderung nicht verhindern oder doch in eine nur zeitweilige Arbeitswanderung umleiten läßt, von vornherein einen planmäßigen Verlauf nimmt. Es wird auf diese Weise ermöglicht werden können, von Anfang an feste Bande zwischen Auswanderer und Mutterland zu knüpfen. Man muß dabei lernen aus den Erfahrungen früherer Wanderungen wie früherer Hilfstätigkeit.

II.

Die ganze Größe der kommenden Arbeit läßt sich in etwa messen durch einen Überblick über die deutsche Auswanderung und das Auslandsdeutschtum vor dem Kriege. Man muß dabei die über einen langen Zeitraum verteilten verhältnismäßig kleinen Zahlen den gewaltigen Schwierigkeiten gegenüberstellen, die schon diese Siedlungen fanden, und man wird einigermaßen ermessen können, was Auswanderungen von Millionen heute bei stark „verteilter“ Erde, bei der Feindschaft gegen alles Deutsche in weiten Strichen besagen wollen.

Sehen wir von den Grenzländern mit deutscher Bevölkerung — Schweiz und Österreich — ab, so finden wir in Europa deutsche Siedlungen im Osten und Südosten. Vor dem Kriege zählte die deutsche Bevölkerung in den russischen Ostseeprovinzen 300 000 Seelen, in Polen 500 000, in Westrußland 115 000, in Südrußland 415 000, in den Wolgakolonien 550 000, in den Städten Mittelrußlands 200 000, zusammen etwa 2 100 000. Hiervon waren rund 2 000 000 russische Staatsangehörige. Die meisten der Reichsdeutschen befanden sich in Russisch-Polen. Allgemein bekannt ist das Deutschtum der baltischen Ostseeprovinzen. Zeitweise hatte es den Anschein, als sollte dort den Deutschen neues Siedlungsland werden. Heute wissen wir nicht, ob es überhaupt gelingen wird, kümmerliche Reste der alten Baltenherrlichkeit in die neue Zeit hinüberzuretten. Selbst die Siedlungsmöglichkeiten der in die baltische Landeswehr übergetretenen Deutschen sind zurzeit in Frage gestellt, trotz des Bodenangebots seitens des baltischen Großgrundbesitzes. Standen die Balten stets in regem Verkehr namentlich mit Ostdeutschland, so waren die Siedlungen im Süden und an der Wolga erst kurz vor dem Krieg wieder näher an unser Denken gerückt. Das Deutschtum im Baltenland war aus dem Kolonisationsstreben der Zeit des deutschen Ritterordens hervorgegangen, einer Zeit der lebensvollen nationalen Ausdehnung. Die Bauernkolonien an der Wolga entstanden nach den Nöten des Siebenjährigen Krieges, 1763—1767, jene in Südrußland in den Tagen deutscher

Schwäche, namentlich der Zeit von 1804 bis 1812. Von den Wolgadeutschen sind etwa ein Fünftel, von jenen am Schwarzen Meer etwa die Hälfte katholisch. In Polen und Baltenland sind die katholischen Gemeinden wenig zahlreich. Die deutsche Siedlung erstreckt sich jedoch in einzelnen Gebieten noch weit über das eigentliche Rußland hinaus, so bis in den Kaukasus mit 50 000 Deutschen, nach Sibirien mit 70 000 Deutschen. Blühendes völkisches, treu kirchliches Leben herrschte in fast allen dieser Kolonien. Nach unsäglichen Anstrengungen der ersten Generationen waren sie allmählich zu Wohlstand gekommen. Schon während des Krieges, den unsere Kolonisten selbstredend an der Seite Rußlands mitmachten und zwar größtenteils an der kaukasischen Front, begannen die Bedrängnisse. Etwa 70 000, darunter zahlreiche aus der Westukraine (Wolhynien) und auch aus Galizien, kehrten nach Deutschland zurück. Nach dem Zusammenbruch des Russenreiches war auch für die deutschen Kolonien eine Zeit schwerster Prüfung gekommen. Durch den Abzug der deutschen Truppen aus der Ukraine wurde sie allgemein. Heute sind noch alle Verbindungen zu diesen Stammesgenossen gestört. Pfarrer Griesebach (Mitteilungen des Deutschen Auslandinstituts) hält nach Aufhören der chaotischen Gegenwartszustände jedoch selbst neue Siedlung in jenen Gegenden für nicht ausgeschlossen.

Etwas besser erscheint die Stellung der Deutschen in Siebenbürgen. Die dort ansässigen protestantischen Sachsen werden ein wertvoller Bestandteil des neuen Rumäniens sein. Sollte dieses auch Bessarabien mit ebenfalls beträchtlichen deutschen Kolonien erhalten, so wäre immerhin mit einer geachteten Stellung des dortigen Deutschtums zu rechnen. Auch die Zukunft der sog. Schwaben im ehemaligen Südungarn erscheint nicht aussichtslos. Auch ihre Kolonien stammen aus dem 18. Jahrhundert. Den meisten dieser europäischen Bauernkolonien ist es eigen, daß sie von den fremden Herrschern zur Besiedlung öden Landes gerufen wurden. Der Erhaltung ihres Volkstums wurde deshalb auch wenig Schwierigkeit in den Anfängen bereitet. Nachdem aber der Zuzug vom Mutterland im allgemeinen um die Mitte des 19. Jahrhunderts ins Stocken gekommen war, hörten die Beziehungen allmählich auf. Diejenigen, die aus den engen häuslichen Kreisen heraustraten, gingen zumeist im neuen Gastvolk auf. Ihre Bedeutung für das Mutterland war äußerst gering.

Im übrigen Europa finden wir wohl deutsche Kolonien an den Hauptplätzen des Handels, auch manchmal der Industrie. Die Oberschicht bilden deutsche Handelsleute und einige Industrielle, die Unterschicht Dienstboten, Erzieherinnen und mancherorts Handwerker und Gesellen. Eine der bedeutendsten Kolonien ist die von Paris stets gewesen, die 1910 auf etwa 80 000 Deutsche geschätzt wird, während z. B. in Italien insgesamt nur etwa 10 000 Reichsdeutsche gezählt wurden.

Groß ist das Auswanderungsstreben nach der benachbarten Schweiz, die ähnlich wie auch Deutschösterreich von jeher viele „Reichsdeutsche" anzog. Bei dieser Wanderung von einem deutschen Gebiet in das andere sind natürlich die politischen und wirtschaftlichen Gründe des Einzelfalls für die Beurteilung maßgebend.

Die Auswanderung 1902—1913 nach europäischen Staaten betrug 242 724 gleich 29,7 % der Gesamtauswanderung[1].

---

[1] Diese und die folgenden Zahlen sind, soweit keine andere Quelle angegeben ist, den Berechnungen von Dr. Schulte im Hofe, dem Leiter der offiziellen Zentralauskunftstelle für Auswanderer, in „Auswanderung und Auswanderungspolitik" (Berlin 1918) entnommen.

In Asien finden sich außer den schon genannten sibirischen Siedlungen nur wenige deutsche Niederlassungen, wie z. B. im Heiligen Lande. Neuerdings wird Vorderasien, Kleinasien und Armenien als geeignetes Siedlungsgebiet genannt. Doch sind die politischen Verhältnisse noch ungeklärt, auch sollen diese Striche besonders den Deutschrussen, soweit sie von ihren Sitzen vertrieben wurden, zuerkannt werden. Im übrigen Asien begegnen wir vornehmlich Handels- und Missionsniederlassungen. An größere Auswanderung dahin ist nicht zu denken. Die gesamte Auswanderung nach Asien — ausschließlich Kiautschou mit 1729 — betrug in den Jahren 1902 bis 1913 3516, das sind 0,4 % der deutschen Auswanderung dieser Jahre.

Australien und Neuseeland sind ihren Lebensbedingungen nach durchaus geeignete Siedlungs- und auch Arbeitsländer für europäische Auswanderer. Dennoch ist das Deutschtum dort nie zu Bedeutung gelangt. Was vorhanden ist, geht stark zurück (Dr. Manes). 1901 wurden nur noch 39 000 in Deutschland Geborene gezählt, gegen 45 000 zehn Jahre zuvor. Nach drei bis vier Generationen ist das Deutschtum der Familien verschwunden. Die deutschen Zeitungen gingen vor dem Krieg schon von 6 auf 2 Wochenblätter zurück. Es gibt einige evangelische deutsche Gemeinden, eine katholische deutsche Kirchengemeinde gibt es überhaupt nicht. Die wenigen Zuwanderer, 1901—1913 2979, verlieren sich meist in den Großstädten. Schon vor dem Krieg war die Stimmung gegen das Deutschtum sehr feindselig. Dabei wäre das Land zum Schutz gegen die gelbe Gefahr auf eine gesunde Einwanderung aus Europa angewiesen, zumal die eigene Vermehrung nur gering ist.

Die Auswanderung nach Deutsch-Neuguinea und der deutschen Südsee betrug 1902—1913 3327, nach Samoa 489. Auch hier wird die deutsche Einwanderung ihr Ende gefunden haben.

Dasselbe gilt in noch weit größerem und schmerzlicherem Umfang von unsern Kolonien in Afrika. Trotzdem nur Südwestafrika zu Siedlungen sich eignete, erreichte die deutsche Wanderung schon erhebliche Zahlen: 50 755 (1901—1913), davon 28 010 nach Südwest-, 13 373 nach Ostafrika, 7474 nach Kamerun, 1899 nach Togo. Jetzt sind viele Deutsche von ihren Wohnstätten vertrieben und nach Deutschland zurückgeführt. Mit Ausnahme vielleicht von Südwestafrika wird sich für neuen Zuzug die Türe in absehbarer Zeit nicht mehr öffnen. Die übrige Auswanderung nach Afrika war in den letzten Jahren minimal. Nur Ägypten und Britisch-Südafrika brachten es auf nennenswerte Zahlen. Schulte im Hofe berechnet nur 1649 Einwanderer für die Zeit 1902—1913. Größere Gruppen Deutscher trifft man in Südafrika, also Kapland und den Burenstaaten (1911 nach Berechnung des Generalkonsuls 12 000 Seelen, nach andern 40 000—50 000). Außerdem finden sich in Nordafrika einige größere Gruppen. Neben den Deutschen in Ägypten verdienen hiervon die deutschen Kolonien in Algerien besondere Erwähnung. Sie wurden von versprengten Brasilienwanderern aus dem Trierischen 1846 gegründet. Von diesen hat sich nur ein deutsches Gemeinwesen (La Stidia) erhalten. Nach dem Kriege 1870/71 folgten dann mehrere tausend Elsässer, von denen jedoch vor Ausbruch des Weltkrieges nur mehr ein Drittel auf den zugewiesenen Grundstücken saß. Eine eigenartige deutsche Kolonie bildeten in Algerien noch die Fremdenlegionäre. Zwei Drittel der 10 000 Mann starken Legion sollen vor dem Krieg Deutsche gewesen sein. Es wird berechnet, daß über 200 000 Deutsche bis zum Kriege das traurige Los des Fremdenlegionärs gewählt hatten. Besonders die jetzt von Franzosen besetzten deutschen Gebietsteile werden alles tun müssen, eine neue Propaganda für diesen Truppenteil unschädlich zu machen.

Der Hauptstrom deutscher Auswanderung ging von jeher nach Amerika. In Südamerika treffen wir Verhältnisse, die jenen in den deutschen Kolonien Rußlands ähnlich sind. Von einigen kleinen, mühseligen tropischen Siedlungsversuchen abgesehen, finden wir die deutschen Siedlungen in den drei Südstaaten von Brasilien, in Argentinien und dem südlichen Chile. Die Besiedlung Brasiliens geht gleich der Südrußlands auf die erste Hälfte des 19. Jahrhunderts zurück, um dann gleich jener sich wesentlich durch eigenes Wachstum zu vermehren. Die älteste Südkolonie S. Leopoldo in Rio Grande do Sul stammt aus dem Jahre 1824. Gefördert wurde die deutsche Einwanderung einerseits durch den Kaiser Dom Pedro I. von Brasilien, anderseits durch die Nachwehen der deutschen Revolution von 1848. Ein Stillstand trat ein, als 1859 durch das v. d. Heydtsche Reskript die preußische Auswanderung nach Brasilien verboten wurde. Erst nach Aufhebung dieser Verordnung 1896 und 1897 setzte wieder eine merkliche deutsche Auswanderung nach Brasilien ein. Im Gegensatz zu den russischen Kolonien hat das brasilianische Deutschtum frühzeitig vom Mutterland kulturelle Hilfe und Förderung erfahren Namentlich unsere Ordensgenossenschaften haben sich hier große Verdienste erworben. Bereits 1849 begannen Jesuiten die deutsche Seelsorge unter den Kolonisten. Bei dem kräftigen Eigenwachstum der Kolonien ist allerdings für zukünftige deutsche Einwanderung nicht allzuviel Raum. So urteilte P. Amstad S. J.: „Sodann vermehrt sich die koloniale Bevölkerung selber so rasch, daß der Geburtenüberschuß vollauf für die Kolonisation des noch vorhandenen Gebiets genügt" (Das Auswandererproblem, 1912, Heft 3). Italienische und slawische Einwanderung haben in den letzten Jahrzehnten rings um die deutschen Kolonien weite Gebiete besetzt.

Ähnlich wie in Brasilien liegen die Verhältnisse in Chile. Nur ist die Zahl der Kolonisten bedeutend geringer. Von den 3 Millionen Einwohnern des Landes schätzt man das deutsche Element auf 1 %. Die Siedlungen finden sich zumeist in den Provinzen Llanquihue und Valdivia. Auch hier haben sich deutsche Orden ihrer Landsleute angenommen. Siedlungsschwierigkeiten bieten besonders äußere Hindernisse. So schreibt P. Karl Leonhardt S. J.: „Es wäre geradezu grausam, neue Kolonisten zu Pächtern von Spekulanten zu machen, die sie eines Tages kurzerhand vom Lande vertreiben oder mit den früher ansässigen Chilenen in Zwiespalt bringen und in kostspielige Prozesse stürzen könnten. Zuerst ist ein reiner Besitztitel notwendig. Dann müßte für bessere Verkehrswege gesorgt werden, damit die Kolonisten ihre Produkte absetzen können. In diesem Jahre wollten die zuletzt eingewanderten deutschen Kolonisten in der Provinz Chiloé ihr Land verlassen, da die Wege ungangbar wurden" (Das Auswandererproblem, 1912, Heft 6).

In Argentinien waren seit 1856 Schweizer Kolonien entstanden. Geschlossene deutsche Kolonien gelangen erst den 1877 aus den Wolgakolonien ausgewanderten Deutschrussen. Die deutsche Auswanderung betrug 1857—1895 etwa 25 000 (Staatslexikon), 1901—1913 (nach argentinischen Angaben) 31 864. Sie bewegte sich in aufsteigender Kurve: 1901: 836; 1913: 4620. Schulte im Hofe ist der Ansicht, „daß dieser Staat zum wenigsten für die nächsten Jahre an erster Stelle nicht der Siedler, sondern der Arbeiter bedarf, wenn der Ackerbau sich in gleichem Maße ausdehnen soll wie seit Anfang dieses Jahrhunderts". Hierfür kommen natürlich zunächst Italiener und Spanier in Betracht, die zusammen 75—80 % der Einwanderung bilden. Argentinien wird vielfach als das Zukunftsland deutscher Auswanderer bezeichnet. Sorgfältigste Aufmerksamkeit ist deshalb für alle interessierten Kreise geboten. Auch im kleinen Staate Paraguay entstanden gegen Ende

des 19. Jahrhunderts einige deutsche Siedlungen. Von den übrigen Ländern des lateinischen Amerikas wird vor Mexiko mit seiner ungewissen Zukunft gewarnt. Kolumbien harrt noch schwerer Erschließungsarbeit.

Die deutsche Auswanderung nach Südamerika 1902—1913 betrug 92 056 Seelen, d. h. 11 % der deutschen Gesamtauswanderung.

In Nordamerika entfaltete Kanada in der Vorkriegszeit eine sehr rührige Einwandererpropaganda. Die Zahl der deutschen Einwanderer betrug nach kanadischen Angaben 1902—1913 32 763. Die Regel ist eine mit der Englisch sprechenden Bevölkerung gemischte Siedlung, so daß das Deutschtum bald verschwindet. 1911 zählte man 393 320 Personen deutscher Abstammung, = 5,5 % der Bevölkerung. Doch war hiervon schon ein großer Teil amerikanisiert (Weltwirtschaft IX, Nr. 1). Nach Schulte im Hofe wird Kanada ebenfalls ein großes Bedürfnis nach Landarbeitern haben. Wie für die deutsche Einwanderung sich die Zukunft gestaltet, steht noch dahin. Ein Gesetz gegen sie ist nach den „Mitteilungen des Deutschen Auslandinstituts" (1919, Juli) in Vorbereitung. Dies kennzeichnet die Stimmung gegen das Deutschtum wohl zur Genüge.

Gewaltige Einwandererscharen aus Deutschland haben die Vereinigten Staaten von Nordamerika aufgenommen. Die deutsche Einwanderung begann bereits während des Dreißigjährigen Krieges. Bis 1820 waren schon mehrere hunderttausend Deutsche eingewandert. Von 1820 bis 1870 folgten weitere 2 368 483; von 1871 bis 1893 wiederum 2 096 106. Hierauf geht die deutsche Einwanderung stark zurück: 1894—1901: 195 741; 1902—1913: 413 998 (nach amerikanischen Angaben, nach deutschen 306 903). Außer diesen nahezu 5½ Millionen aus dem Gebiet des Deutschen Reiches wanderten noch 3 177 700 aus Österreich-Ungarn ein, unter denen sich etwa ein Zehntel Deutschösterreicher befand. Die gesamte nach der Union ausgewanderte deutsche Bevölkerung einschließlich ihrer ersten Generation wird auf 26 Millionen geschätzt (Staatslexikon). Die Zahl der Deutsch-Amerikaner schätzte man vor dem Kriege auf 12—14 Millionen, die Zahl der deutschen Katholiken auf 4—7 Millionen. Schon aus dem großen Unterschied der Zahlen der eingewanderten und jener der noch vorhandenen Deutschen ergibt sich, daß das Deutschtum der Union im Rückgang ist. Dies wird auch von deutschamerikanischer Seite zugegeben (vgl. P. Laux C. S. Sp. auf der Konferenz für das Auswandererwesen, Erfurt 1909). Selbst die vortrefflichen deutschen Pfarrschulen vermögen diesen Prozeß nicht dauernd aufzuhalten. Es wäre denkbar, daß mit dem Einsetzen einer neuen starken Einwanderung auch hier Wandel geschaffen wird. Indessen erscheint heute bei fortgesetzten Liquidationen deutschen Eigentums die Stimmung für deutsche Einwanderer noch sehr fraglich. Selbst wenn angesichts des Bedarfs an Arbeitskräften die Union ihre Einwandererpolitik wieder freundlicher gestalten würde, verdient doch die Ansicht Schultes im Hofe ernste Beachtung: „Die mitteleuropäischen Staaten haben aber nicht nur kein Interesse an der weiteren Industrialisierung Amerikas, sondern es wird durch diese ihre eigene geschädigt. Es muß daher das Bestreben dahin gehen, und zwar auch im Interesse der heimischen Arbeiter, die Auswanderung nach den Vereinigten Staaten, und zwar an erster Stelle die von Arbeitern, zu hemmen. Eine Ausnahme bildet nur die Auswanderung von Kaufleuten als Vermittler des Warenaustausches beider Länder."

Ein Rundblick über das Deutschtum im Ausland zeigt uns demnach noch keine 20 Millionen Deutsche einschließlich deren Nachkommen, soweit

sie noch einigermaßen deutsch fühlen. Dabei ist mit Ausnahme der russischen und südamerikanischen Siedlungen und bis zum Kriege der politischen Kolonien das Deutschtum überall im Schwinden. Eine Fortbildung deutschen Geisteslebens aus eigener Kraft findet sich nur in den baltischen Provinzen, wo die Siedlung in Zeiten deutscher Macht erfolgte. Einer andern Beurteilung unterliegen, wie wiederholt betont wurde, die Handelsniederlassungen, die aber für die Massenabwanderungen keine unmittelbare Bedeutung haben.

III.

Angesichts der schweren Lage so vieler Auswanderer hatten sich bereits um die Mitte des 19. Jahrhunderts zahlreiche Vereine und Gesellschaften teils zur Förderung und Leitung überseeischer Siedlung teils zum Schutz der Auswanderer gebildet. Nur wenige gelangten zu größerer Bedeutung und Blüte. Erwähnung verdient die 1884 gegründete Deutsche Kolonialgesellschaft und der Deutsche Schulverein, der heute den Namen „Verein für das Deutschtum im Ausland" trägt.

An dieser Stelle interessiert besonders, was von katholischer Seite geschehen ist. Die deutsche Hilfe für die katholischen Landsleute im Ausland setzte frühzeitig ein und wurde in mancher Hinsicht vorbildlich. Zunächst wandte sich der Blick nach den nahen Großstädten Frankreichs. In Paris setzten schon 1840 Versuche einer deutschen Seelsorge und Sammlung einer katholischen deutschen Kolonie ein. 1850 gelang es P. Chable S. J., der Pariser Mission eine feste Grundlage zu geben. Zur Unterstützung dieser Bestrebungen der katholischen Missionen für die Deutschen in Frankreich und England wurde auf der Katholikenversammlung in Aachen 1862 der St. Josephs-Missionsverein gegründet. Die Jahreseinnahmen des Vereins vor dem Weltkriege betrugen 35 000—40 000 Mark.

Doch bald trat auch die Not der Überseewanderer vor die deutschen Katholiken hin. Wiederum auf einem Katholikentag, diesmal in Trier (1865), wurde der Grundstein für tätige Hilfe an den deutschen Auswanderern gelegt. Der Kaufmann Peter Paul Cahensly aus Limburg a. d. Lahn war in Verbindung mit dem deutschen Seelsorger P. Lambert Rethmann in Le Havre der apostolische Gründer dieses Liebeswerkes geworden. Als junger Kaufmann hatte er das Elend und die Sittenverderbnis unter den Auswanderern an den Hafenplätzen und auf den Schiffen, ihre Ausbeutung durch Agenten aller Art kennengelernt. Er ruhte nicht, bis etwas Durchgreifendes zur Hilfe geschaffen war. Sein Unternehmen erhielt feste Form 1871

auf dem Mainzer Katholikentag durch die Gründung des St. Raphaelsvereins. Hochbetagt führt Cahensly noch heute dessen Ehrenvorsitz.

Die Hilfe für den Auswanderer kennt drei Gesichtspunkte: Beratung vor der Wanderung, Hilfe und Schutz während der Reise, Beistand in der neuen Heimat. Der St. Raphaelsverein wandte sich zunächst der dringendsten Aufgabe, dem Schutze während der Reise, zu. Er bestellte seine Vertrauensmänner an den großen Auswanderungsplätzen, ebenso wiederum an den überseeischen Ausschiffungshäfen. Rat und Hilfe in allen Anliegen des Auswanderers wird erteilt, vor allem auch Seelsorge vor dem entscheidenden Schritt in die Fremde ermöglicht. Bis zum Kriege hatten etwa 2 Millionen Auswanderer die hilfreiche Tätigkeit des Vereins in Anspruch genommen. Von selbst entwickelte sich damit auch Auskunfterteilung für Auswanderungslustige und die erste Hilfe nach der Ankunft.

Doch damit war dem eifrigen Gründer noch nicht genug geschehen. Er nahm sich besonders auch der weiteren Sorge der in die Vereinigten Staaten Eingewanderten an. Er hatte klar erkannt, wie eng beim Auswanderer Religion und Volkstum verwandt sind und wie die Erhaltung beider ideellen Werte sich gegenseitig bedingt. Angesichts des ungeheuren Seelenverlustes in der Neuen Welt trat er deshalb mit großer Wärme für die Ermöglichung der Seelsorge in der Muttersprache ein. Er wurde so trotz mancher heftiger Angriffe zum verdienstvollen Förderer des katholischen Deutschtums im Ausland.

Als die deutsche Auswanderung bedeutend zurückging, wandte sich der Verein auch der katholischen deutschen Seemannsmission und der Sorge für die fremdstämmigen katholischen Einwanderer in Deutschland zu.

Die vorbildliche Arbeit des Vereins wurde, nachdem in Preußen zeitweilig Schwierigkeiten bereitet worden waren, allmählich auch von anderer Seite anerkannt. 1897 nahm der Evangelische Bund das Wirken des Raphaelsvereins in religiöser, nationaler, wirtschaftlicher und sozialer Hinsicht zum Vorbild der Gründung eines ähnlich gearteten Evangelischen Vereins. Im gleichen Jahre wurde Cahensly in den Beirat für das Auswanderungswesen beim Reichsamt des Innern aufgenommen.

Tatkräftige Unterstützung fand das Werk des St. Raphaelsvereins durch den 1897 gegründeten Karitasverband für das katholische Deutschland. Dieser ermöglichte gutorientierende Veröffentlichungen, z. B. „Das Auswandererproblem“ (zurzeit 7 Hefte), er schuf vor allem auch „Die internationale Konferenz für das Auswandererwesen“. Sie trat viermal vor

dem Kriege zusammen zur Besprechung der gemeinsamen Hilfe für die hin und her geworfenen Katholiken aus den verschiedenen Nationen, namentlich aus dem slawischen Osten. Schon vorher war es gelungen, bei einzelnen dieser Völker dem Raphaelsverein verwandte Organisationen ins Leben zu rufen.

Ganz besondere Pflege ließ der Karitasverband dem Auslandsdeutschtum selbst zukommen. Er suchte mit den ausgewanderten deutschen Katholiken wieder geistige Beziehungen zu knüpfen, die Verbindung mit dem Mutterlande wiederherzustellen. Durch die Beteiligung im Verein für das Deutschtum im Ausland gelang es ihm, auch katholischen Einrichtungen im Ausland dessen Mittel zuzuwenden, wie er auch selbst Schulen und Hospize zur Pflege des katholischen Deutschtums gründete oder doch in sein Eigentum übernahm. Angesichts der neuen großen Aufgaben haben sich die verschiedenen katholischen Vereine, die sich mehr oder weniger mit Auswanderern und Auslandsdeutschen zu befassen haben, zu einem Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen zusammengeschlossen. Die hauptamtliche Geschäftsstelle dieses Verbandes befindet sich Freiburg, Belfortstraße 30, und Berlin S 14, Inselstraße 13. Auch das St. Raphaelsblatt erscheint als „Zeitschrift für deutsche Wanderung und Siedlung und für das katholische Auslandsdeutschtum" in neuer Folge (Caritasverlag, Freiburg i. Br.). Außer Karitasverband und Raphaelsverein gehören dem Verband u. a. an der Verein für die katholischen Deutschen im Ausland (München), der Verband der katholischen kaufmännischen Vereine, Gesellenverein, Mädchenschutzvereine, die verschiedenen großen Missionsvereine und Missionsgesellschaften, der St. Josephs-Missionsverein.

Auch in den übrigen deutschen Kreisen war das Interesse und die Sorge für das Auslandsdeutschtum und die Wanderung in den Kriegsläuften neu erwacht. Freilich mußten die Pläne, die zunächst auf großzügige Siedlung im Osten eingestellt waren, erhebliche Umwandlung erfahren. Von Neugründungen sind zu nennen die Vereinigung für Siedlung und Wanderung und das Deutsche Auslandmuseum bzw. Deutsche Auslandinstitut in Stuttgart.

Endlich war es auch gelungen, das Reich selbst für Auswandererwesen und Auslandsdeutschtum mehr zu interessieren. Lange Zeit hatte der Grundsatz vollster Ungebundenheit der Auswanderung geherrscht. Durch eine unglückliche Gesetzgebung verloren sogar ungezählte Deutsche im Ausland, einzig weil sie die Erfüllung der vorgeschriebenen Formalien unterlassen hatten, ihre Staatszugehörigkeit. Einen ersten Schritt zu staatlicher

Fürsorge bedeutete das Gesetz über das Auswandererwesen vom 9. Juni 1897. Es regelte vor allem das Agentenwesen. Der im Gesetz vorgesehene Beirat wurde gebildet, trat aber wenig in Tätigkeit. Auch die im Anschluß an die Deutsche Kolonialgesellschaft 1902 gegründete offizielle Zentralauskunftstelle für Auswanderer hatte nicht die Bedeutung erlangt, wie sie manche wünschten. Es mehrte sich deshalb das Verlangen nach einem Reichswanderungsamt. Am 30. Mai 1918 wurde diesem Wunsche entsprechend eine Reichsstelle für deutsche Rückwanderung und Auswanderung errichtet und 1919 dann in ein Reichswanderungsamt beim Reichsamt des Innern umgewandelt.

Zusammenfassend erachten wir die nachstehenden Leitsätze für wichtig:

1. Wer im alten Vaterland noch irgendwelche Aussicht zum Fortkommen hat, bleibe ihm treu.

Landwirte sollen deshalb vor allem sich der inneren Kolonisation zuwenden. Durch das Siedlungsgesetz, das im Sommer 1919 von der Nationalversammlung beschlossen wurde, ist für absehbare Zeit hierzu reichlich Gelegenheit geboten.

Gewerbliche Arbeiter werden, falls es gelingt, einigermaßen annehmbare Arbeitsbedingungen zu schaffen, und soweit die Heimat keine Arbeit bietet, die Wiederaufbauarbeiten in Frankreich der unsichern Zukunft im fernen Überseeland und dem Abbruch ihres deutschen Hausstandes vorziehen. Bis zur Vollendung dieser Arbeiten wird sich die wirtschaftliche Lage Deutschlands mehr geklärt haben.

2. Wer dennoch glaubt, auswandern zu müssen, wende sich erst um Auskunft und Rat an das Reichswanderungsamt, der Katholik an den Katholischen Reichsverband (Berlin, Inselstraße 13). Nie folge man den verschiedenen Auswanderergesellschaften, die schon jetzt ihr Wesen treiben und vom einzelnen auf ihre Zuverlässigkeit nicht geprüft werden können.

Die Auswanderung selbst soll möglichst nur gruppenweise unter Wahrung der landschaftlichen und religiösen Beziehungen und Bindungen geschehen. Nur so ist erfahrungsgemäß Erhaltung deutscher, aber auch religiöser Sitte gewahrt. Trotzdem muß jeder Auswanderer sich auf ein Leben angestrengtester Arbeit und großer Entbehrung gefaßt machen.

Je mehr unser Volk daniederliegt, je mehr uns alle politischen Kolonien genommen sind, um so mehr müssen wir die geistigen Bande mit unsern Stammesgenossen im Ausland pflegen. Bei der großen Not, in

die zahllose Auslandsdeutsche durch den Krieg, der vielfach Liquidation ihres Eigentums brachte, gerieten, muß unsere Hilfe vor allem auch wirtschaftlicher Art sein. Wir müssen unsere eigene Armut mit ihnen teilen.

Wir müssen durch Unterstützung von Kirchen und Schulen im Ausland die Erhaltung des heimischen Lebens fördern. Wir müssen auch den Kindern der Auslandsdeutschen Gelegenheit geben, ihre Bildung im alten Mutterland zu ergänzen und zu vervollständigen, damit so das alte Band gegenseitigen Verstehens stets wieder erneuert werde.

Für uns Katholiken ist der Reichsverband für die katholischen Auslandsdeutschen der gegebene Sammelpunkt für alle diese Bestrebungen.

Auf keinen Fall dürfen wir zulassen, daß deutsches Blut wieder lediglich Kulturdünger für fremde Interessen werde. Der Deutsche in der Fremde, der Deutsche in der Heimat, keiner darf vergessen, daß sie eines Blutes und Stammes sind und bleiben, auch wenn politische Grenzen trennen. Nur wenn der Deutsche, der hinauszieht, diese Achtung und Liebe zum Mutterland mitnimmt, wird er draußen geachtet werden können, wird er zur lebensvollen, friedlichen Verbindung der Völker seinen Teil betragen.

Constantin Noppel S. J.

Logos.

In diesen Tagen tritt in Wien ein „Verein katholischer Hochschüler zur Hebung und Vertiefung katholischer Weltanschauung" zusammen. Zu jeder Zeit mußten wir einem solchen Beginnen mit lebhafter Teilnahme entgegengehen; denn es bleibt doch bei dem ernsten Bischofsworte, daß die religiöse Vertiefung der gebildeten Schichten das „Königsproblem unserer heutigen Seelsorge" sei. Doppelt zu begrüßen ist das Unternehmen, da es offenbar gedacht wird als Antwort auf die drängenden Forderungen einer schweren Zeit. Am bedeutsamsten aber scheint uns das Programm des neuen Vereins, das sich in seinem Namen ausspricht: „Logos". Die Wahl des Namens für sich allein, wenn recht erfaßt, ist eine Tat. Und ruft zu Taten auf, wie sie die Stunde heischt. Ja, wir meinen, mit dieser Namengebung sei — vorerst nur an einem Orte — ein Banner entfaltet, das jetzt überall wehen und winken sollte, wo immer gebildete Katholiken im heißen Lebenskampfe stehen. Denn es könnte sie wachrufen zur tiefen Selbstbesinnung und sie an das Höchste gemahnen, was sie ihrer Zeit zu geben haben. In dem Sinne wollen auch wir unsere Leser auf dieses Logos-Banner hinweisen.

„Logos" besagt „Wort"; es besagt auch „Vernunft". Daß in der stetigen Ebbe und Flut der Erscheinungen, daß in dem endlosen Rollen der Geschehnisse, daß unter allen Hüllen und Schleiern eine letzte Vernunft walte und wirke, das war das kindliche Ahnen der frühesten Menschheit; es blieb der Glaube aller Besten in der Folgezeit. Und daß alle der Welt einwohnende Vernünftigkeit der Widerhall eines ewigen Wortes sei, die Geistestat der persönlichen, überweltlichen Weisheit, des göttlichen Logos, dieser Gedanke war der kühnste Aufstieg des menschlichen Geistes in seinem ewigen Bemühen, die Welt zu begreifen. Damit hatte er sich über alle sinnenfälligen und endlichen Zusammenhänge erhoben, die Dinge zu ihrem Urheber zurückgeführt, den Kosmos an den Logos geknüpft.

So ist „Logos" eines der ganz großen Worte der Menschheit. Es ist mehr als ein Wort. Es ist ein Vermächtnis. Was die tiefsten Menschen erdachten und erahnten, liegt darin wie ein Kleinod verwahrt. Es geht

ein heimliches Leuchten aus vom Worte Logos, wie es im Diamanten noch zuckt vom früheren Sonnenlicht. Es tönt in dem Worte ein leises Rauschen, wie die Muschel nach dem Volksglauben noch rauscht vom großen, brandenden Meere her, in dem sie einst gelegen. Das Sonnenlicht, das dieses Wort Logos durchglühte, war das gottgegebene Sinnen des Menschen über die letzten Gründe. Und das rauschende Meer, in dem der Schatz hin und her gerollt wurde, war die unendliche Sehnsucht der Menschheit.

Man mag immerhin von dem selbstbewußten Hochgefühle heutiger Forschung aus überlegen herabschauen auf die alten, noch unbeholfenen Logosspekulationen, wie sie uns in der Geschichte der antiken Philosophen vorgeführt werden. Es war doch einer der weihevollsten Augenblicke in der Geschichte des Geisteslebens, als der griechischen Philosophie zum ersten Male der Logosgedanke ahnungsreich aufging. Der menschliche Geist war in seinem Aufstieg an der entscheidenden Wegkehre angelangt, da, wo mit einem Male am Horizonte die ewigen Höhen standen. Und die Geschichte der Philosophie mag immerhin darauf hinweisen, daß das Denken von dieser Höhe nicht geradewegs weitergeschritten ist, es vergaß doch nicht mehr, was es einmal erschaut: die allumfassende Macht des ewigen Logos. Und noch weihevoller war der Augenblick, da der heilige Verfasser des vierten Evangeliums mit unerhörter Geisteskühnheit das letzte Geheimnis aussprach, das noch halb verschleiert unter dem Worte Logos verborgen lag: „Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Alles ist durch es gemacht worden."

Mit diesen wuchtigen Worten, wie sie die Welt noch nie so groß und sicher hörte, ist der verwegenste Bogen endgültig geschlossen. Nun dehnt sich ein unsagbar weites Gewölbe über alle Dinge und Wesenheiten. Und dieses Gewölbe ist nicht länger mehr schwache Spiegelung menschlicher Metaphysik; es ist in Wahrheit das Himmelsfirmament. Der Adlerblick des hl. Johannes erschaut im Gotteslicht, wie die letzten Gründe der Metaphysik im innergöttlichen Leben ruhen: die Metaphysik mündet nach oben hin im Leben aus — im Leben des dreieinigen Gottes.

Aber noch ganz andere Weiten erschließen sich dem heiligen Seher in der Logoswirklichkeit. Die Metaphysik mündet auch nach unten hin im Leben. Der Logos, der von Anfang an als des ewigen Vaters ewiges Wort die Unendlichkeiten durchwaltet, ist derselbe, der in Jesus Christus auf Erden erschien: „Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. Und wir haben seine Herrlichkeit gesehen." Dann aber

ist der Anschluß an diesen Jesus, ist das Christentum nicht mehr die Sache stiller Winkel. Dann ist letzte Metaphysik und die Tatsache der christlichen Religion zusammengeknüpft. Das Christenleben ist aufgenommen und eingeschlossen in den großartigen Rhythmus der höchsten Ideenwelt.

Die jubelnde Verkündigung dieses Sachverhaltes im Logoseingang des vierten Evangeliums wird aber allsogleich ein mächtig drängender Anspruch und Aufruf. Und dann erst entfaltet sich die ganze weltbewegende Gewalt des Logosgedankens. Wenn das ewige Wort von Anfang an die Welt durchwaltet, dann kann auch das fleischgewordene Wort nicht anders als die Welt durchdringen und gestalten wollen. Ja, da die Menschwerdung eine unnennbar tiefere Enthüllung des Logos in der sinnenfälligen Welt bedeutet, als die dämmernde Vorzeit es ahnte, so wird der Logos in seiner neuen Erscheinung auch tiefer und durchgreifender die Welt durchwirken. Während aber die Herrschaft des überweltlichen Logos uns als machtvoll beharrendes Gesetz in der sichtbaren Welt erscheint, ist die Herrschaft des Logos in der Knechtsgestalt ein geheimnisvolles Werden und Wachsenmüssen. Die neue, vollendende Ordnung der Weltdinge, die im fleischgewordenen Worte beschlossen liegt, ist noch nicht Erfüllung; sie ist das eine Anliegen der Zeiten von Christus an. Und Christus trägt den Schlüssel aller Zukunft.

Das ist, in schwachen Worten gesagt, der Inhalt und der Abschluß der großen Logosgedanken. Fortan hatte die Welt nichts Größeres mehr zu tun, als diese Logosschätze zu heben und auszubreiten für Spekulation und Leben. Nun ist es ja wahr, daß in dieser Aufgabe sich nur allzusehr das menschliche Ungenügen zeigte. Immerhin aber wirkte die Logosidee als hohes Ideal auf die großen Geister der ersten christlichen Zeiten. Von dieser hohen Inspiration aus begreift man erst das freudig-begeisterte Beginnen eines hl. Justinus, des Märtyrers und Philosophen, und anderer Apologeten, das ganze Weltwissen, die ganze Wißbarkeit der Dinge, das doch alles nur verstreute Ausstrahlung des Logos ist, als Eigentum ihres Herrn Jesus Christus zu beanspruchen. Die stillleuchtende Logosidee war es auch, die den Vätern des großen, klassischen Jahrhunderts, von Origenes bis Augustinus, jenen Schwung des Denkens gab, der so auffällig absticht von dem sonstigen Gepräge abgelebter Müdigkeit in der niedergehenden Umwelt. Man hat vielleicht dieses goldene Zeitalter der christlichen Literatur noch zu wenig als letzte Blüte des antiken Geistes gewürdigt. Aber man wird finden, nur der übergewaltig große Gedanke, daß in Jesus ein ganz neuer und der letzte Zusammenhang der Dinge

sich erschlossen, konnte dem greisenhaften Geiste der Spätantike noch solche jugendliche Kraft entlocken.

Im Mittelalter spielte der Logosgedanke scheinbar keine große Rolle. Doch es scheint nur so. Es ist hier wie mit so vielem Großen dieser großen katholischen Zeit. Die hohen Gedanken werden mehr gelebt als ausgesprochen. Und ins irdische Leben einzugreifen, Leben zu werden, das war ja der andere Wirkungsdrang in der Logosidee des hl. Johannes. Das Mittelalter schaffte ihm Raum. Nach den großartigen gedanklichen Logosspekulationen soll nun das Wort in einem noch andern Sinne Fleisch werden; in dem Sinne, in dem der Apostel sagt: „Christus gestern und heute, derselbe auch in Ewigkeit"; und in dem Jesus selbst von sich sagt: „Wenn ich von der Erde erhöht sein werde, will ich alles an mich ziehen." Christus will das Weltganze sich zu eigen machen, denn in ihm ist die letzte Erfüllung aller Weltgestaltung gegeben. — Damit haben wir die tiefsten treibenden Kräfte mittelalterlichen Kulturschaffens bezeichnet. Das Köstlichste an dieser Zeit des Glaubens, die Einheitkultur, die uns heute noch mit Heimweh erfüllt, die siegesgewisse Durchdringung aller Erdenverhältnisse mit Christi Geist, ist ja nichts anderes als der anhebende Siegeszug des Logos, der in Jesus erschienen ist. Und es gibt gar keine tiefere Erkenntnis des Mittelalters und all seiner Ordnungen, als wenn man darin die gestaltungsmächtige Kraft der Logosidee und -wirklichkeit an der Arbeit sieht.

Und den großartigen Eindruck darf man sich nicht verkümmern lassen durch den Blick auf die vielen menschlichen Unzulänglichkeiten; Unzulänglichkeiten in den Gedankenbauten der Väterzeit und in der Weltgestaltung des Mittelalters. Nicht nur nach den Erfolgen darf man die Größe einer Zeit bemessen, sondern nach der Größe ihres Glaubens, ihrer Hoffnung und Liebe; des Glaubens an die letzten Harmonien, der Hoffnung, ihr sich nähern zu können, und der Liebe, ihr das Beste zu opfern. Damit hat die mittelalterliche Menschheit Ernst gemacht. Das ist ihre Größe.

Man hat die neuere Zeit verschiedentlich nach ihrer Eigenart zu bestimmen gesucht; nach ihren guten und schlechten Seiten. Wir hoffen, daß es nicht nur grämlicher Nörglergeist ist, wenn wir in unserem Zusammenhang sagen, die Neuzeit ist die Zeit, da der Logos vor den Augen der Menschen verdunkelt ward und entschwand. Zwar hat keine Zeit vorher mit gleichem Recht sich rühmen dürfen, so mit ihrer Vernunft die Welt durchleuchtet zu haben. Keine hat wie sie die Dinge gezwungen,

ihre Gesetze zu verraten und ihre innewohnende Vernünftigkeit zu bekennen. Sie hat damit in unübersehbarer Fülle die Einzelstimmen gesammelt, die zum gewaltigsten Preischor des ewigen Logos hätten zusammenklingen sollen. Aber da muß man wohl mit dem Dichter klagen: „Hat alle Teile in der Hand, fehlt leider nur das geistige Band." Und dieses Band wäre eben der bereitwillige Glaube und das ehrliche Bekenntnis zum Logos gewesen. Freilich hat die Aufklärungszeit — und unter ihrer Nachwirkung stehen wir noch viel mehr, als wir wissen — viel von der „Vernunft" in der Welt gesprochen. Aber das war nicht mehr der alte große Logos, nicht mehr die das All umspannende persönliche Weisheit Gottes, und noch viel weniger ließ man den Gedankenweg von der Weltvernünftigkeit zum fleischgewordenen Worte Jesus Christus gelten. „Weltvernunft" ward der übelklingende Jargon der klugen Rechner und Krämer, der Menschen, die in selbstgewisser Seichtigkeit alle Fragen so „vernünftig" lösen. Es war die Zeit, da der Erdgeist herrschte, der Anti-Logos.

Bei diesem Anblick kommt einem wohl die Unterscheidung in den Sinn, die die Alten machten zwischen Psyche und Pneuma, zwischen Seele und Geist. Die Alten wußten, daß über allem Einzelerkennen — dazu mochte die Psyche ausreichen — es noch einer ganz andern Kraft bedürfe, wenn der Mensch ein volles Leben leben will. Er muß hinabsteigen können in die tiefen Gründe seiner Seele, da wo in ehrfurchtsvollem Schweigen die Unendlichkeit ihre leisen Wellen an die Ufer trägt. Da ist das Reich des Pneuma. Das Pneuma ist das Organ, womit der Mensch den Logos erfaßt. Und dieses Pneuma ließen wir uns verkümmern. — Habt ihr es denn nie gemerkt, diese trübe Verständnislosigkeit in den Augen unserer hochgebildeten Menschen, wenn es galt, jenseits der greifbaren Dinge tiefere Bedeutungen anzuerkennen? Diese vollendete Arglosigkeit, womit sie an abgrundtiefen Fragen vorübertänzelten? Diese Unfähigkeit, gegenüber dem schillernden Schein den rechten Abstand zu gewinnen, der erst die Wesenheiten hervortreten läßt? Diesen Mangel an Ehrfurcht vor den großen Geheimnissen, weil sie keine Hintergründe und keine Abgründe kannten? Sie glichen Kindern, denen alles noch ohne Perspektive erscheint, und als wäre alles nur zum Greifen bestimmt und zum Essen, die Blume in der Hand der Mutter und der Stern am Himmel.

Aber all dessen achteten wir kaum. Es schien ja ein schwerer Erdsegen auf unserem logosfernen Treiben zu ruhen. Nun stehen wir in einer großen Not. Wir klagen einander an, wir wälzen einander die Schuld

zu. Aber hockt denn nicht die Schuld ganz wo anders als in den Aktenschränken und den Geheimdepeschen? Man erzählt von alten Kriegern, daß in der Dunkelheit und Verwirrung sich die Hände aller gegen alle richteten, weil keiner mehr sah und alles für Feind hielt. Unser größter Feind, unsere tiefste Schuld war der Abfall vom Logos. Das war der große Verrat und die große Sünde. Weil wir Christus verbannten aus unserem Erdenleben, darum setzte sich die unersättliche Habsucht an die Spitze des irdischen Triumphzuges, der zum Völkermorde taumelte; weil wir Christus nicht gelten ließen in den Völkerbeziehungen, darum lenkte unheiliger Neid und Haß die Politik, bis die Welt in Asche sank.

Und wir Katholiken haben mitgesündigt. Und unsere Sünde war größer. Denn größer waren die anvertrauten Reichtümer an Gnade, Erkenntnis und Liebe. Die hätten wir der krankenden Welt austeilen sollen. Wir sollten Bewahrer und Hüter der Mitwelt sein. Aber wir gingen mit ihr in die Irre. Wir ließen uns weglocken von unsern heiligen Quellen, aus denen wir alle tränken konnten. Wir hatten uns zu sehr eingelassen in die Stimmungen und Ziele, wie sie die heutige Welt beherrschten. Wir verbargen das Kreuz Christi unter dem weltförmigen Gewande; denn Christus, hieß es, ist für das Herzenskämmerlein und die Betkammer. — Wie peinlich war es zu sehen, mit welcher Selbstverständlichkeit manche Katholiken sich hineinverwirren ließen in die schuldgetränkten Geflechte irdischen Machtspiels; ohne sich auch nur entsinnen zu können, daß es höhere Mächte gebe, denen die Herrschaft auch der Weltdinge gebührt, daß es noch einen göttlichen Logos gebe, der die Welt von Pol zu Pol durchwalten muß: Jesus Christus. Wir Katholiken hätten, wie ehedem der junge Parzival, den Beruf gehabt, gegenüber dem Siechtum der Welt die heilbringende Frage zu tun nach der wahren Ursache des Leidens. Denn uns wäre aus unserer Religion heraus die Antwort geworden. Aber es fragt sich nur, wer an die Antwort glaubt: und dieser lebendige Glaube an die erlösende Macht des Logos fehlte uns. Wir konnten nicht ernstlich glauben, daß einzig Christi Geist als eine höhere Vernunft das große Leben draußen ordnen könne. Nun zwingen uns die Trümmerhaufen ringsumher einzuhalten; sie zwingen uns auch den Gedanken auf, gegen den wir uns wehrten: daß doch in unser Denken und Tun eine ganz andere Macht hineingehöre. Denn die bequeme, weltmäßige Vernünftigkeit hat eben zu den Trümmerhaufen geführt.

„Rückkehr zum Logos“ muß die Losung sein. Denn Christus, der Logos, ist die „ganz andere Macht“; er allein kann die durch den Erdgeist verwirrte Welt erlösen. Und der einzige Weg zum Logos ist „Vertiefung und Hebung der katholischen Weltanschauung unter den Gebildeten“. Nicht so, als hätte unsere Religion auf alle Einzelfragen in Staat und Gesellschaft fertige Antworten. Da muß viel mehr der Erfahrung und Erprobung überlassen sein, als manche glauben. Aber etwas anderes wird uns die Vertiefung bringen: die Ahnung, was uns und der Welt der wahre, lebendig erfaßte Christus sein könnte; wenn er nicht länger mehr als blutloser Schemen am Horizonte unseres Lebens vorüberschwebte, sondern als der strahlende Logos, als die einzige, übervernünftige Lösung aller Rätsel. Aber freilich müßten wir zuvor seine „Herrlichkeit“ innerlich geschaut haben. Dann zwänge uns wohl ein heißer Drang, in seinen Heerdienst zu treten, wenn er in die Welt einziehen will, wenn er „in sein Eigentum kommt“, da wo die „Seinigen ihn nicht aufnehmen“ wollten. Diese Ahnung würde uns aufgehen, groß und hehr. Und eine brennende Scham: wie wir doch bisher unser bestes Leben mißhandelt haben. Denn wir erniedrigten es zu einem Leben von Fall zu Fall, oder besser von Zufall zu Zufall, zu einem Leben ohne großen Wurf und Schwung, ohne Reichtum und Segen für uns und die andern. War es doch mehr ein Gelebtwerden als ein Leben zu nennen.

Man wende nicht ein, dies tiefe Christentum sei immer nur die Sache weniger. Das Heil kam eben immer noch von den Einzelnen, von den Wenigen. Die großen Gedanken schreiten nie auf breiter Heerstraße. Es muß einmal gesagt sein: dies ewige Schielen auf die „Andern“, auf die „Vielen“, hat uns das innere Auge verdorben für das „wahre Licht, das in der Finsternis leuchtet“; „das jeden Menschen erleuchten will, der in diese Welt kommt“. Aber freilich, „die Finsternis hat es nicht erkannt“. Das ist die schwere Tragik, die nun auf der Welt liegt, in die sie annoch ratlos hineinstiert. Da ist es an der Zeit, daß die „Wenigen“ ihre Stunde erkennen und sich zusammenfinden; daß allenthalben unter den gebildeten Katholiken Logosritter erstehen, die, wie einst, nach der tiefsinnigen Sage, die Ritter vom heiligen Gral die Länder durchzogen, im Dienste des erlösenden Mysteriums eine leidgequälte Welt zu ihrem einzigen Heiland führen, zu Jesus Christus, dem ewigen und dem menschgewordenen Logos.

Ernst Böminghaus S. J.

George Eliot.

Zum 100. Jahrestage ihrer Geburt (22. November 1819).

Im Jahre 1840 schrieb die damals zwanzigjährige Miß Mary Ann Evans an ihre ehemalige Lehrerin Miß Lewis: „Was die Schulung betrifft, die unser Geist aus der Lektüre erdichteter Erzählungen gewinnen kann, so sehe ich keine von wohltätigem Charakter, die nicht durch die geschichtliche Lektüre erreicht werden könnte. . . . Wenn man sagt, der Geist müsse eine Erholung haben, so antworte ich: ‚Die Wirklichkeit ist seltsam, seltsamer als die Dichtung.‘ Wenn jemand die Wunder der Wirklichkeit alle erschöpft hat, so bleibt ihm nichts übrig, als zur Dichtung zu greifen: bis dahin kann ich mir nicht vorstellen, wie die Abenteuer irgendeines von der Phantasie beschworenen Schattens unterhaltender sein könnten als die Taten wirklicher Exemplare der menschlichen Gattung, aus denen wir sichere Schlüsse zu ziehen vermögen.“

Und etwas später fährt die kühne Verächterin der Romanlektüre fort: „Religiöse Romane sind mir verhaßter als rein weltliche: sie sind eine Art Kentaur oder Meerjungfrau und sollten wie andere Ungeheuer, die wir in keine Klasse unterbringen können, zum allgemeinen Besten gleich nach ihrer Geburt vernichtet werden. Familienromane scheinen mir um so gefährlicher, je mehr sie in den Kreis des Nachahmbaren kommen. Was mich betrifft, so könnte ich mich hinsetzen und weinen über die Unmöglichkeit, einen Bruchteil der Gegenstände, die unserer Betrachtung in Büchern und im Leben entgegentreten, zu verstehen oder auch nur zu kennen. Habe ich dann irgendwelche Zeit zu verschwenden auf Dinge, die niemals existiert haben?“

Zwanzig Jahre später, nach Erscheinen ihrer zwei Meisterwerke „Adam Bede“ und „Die Mühle am Floß“, gehörte Mary Ann Evans unter dem Pseudonym George Eliot zu den gefeiertsten Romanschriftstellern Englands, die neben Walter Scott, Dickens und Thackeray ihren Ehrenplatz in der englischen Literaturgeschichte noch heute nicht mit Unrecht behauptet.

Mary Ann Evans wurde am 22. November 1819 zu South Farm, Newdigate Arbury, in der mittelenglischen Grafschaft Warwick, als die

jüngste Tochter des tüchtigen Zimmermanns Robert Evans geboren, verlebte ihre ersten Jugendjahre auf dem idyllisch gelegenen benachbarten Landgute Griff House, wohin die Familie schon bald nach der Geburt ihres jüngsten Kindes zog, und erhielt ihre erste Schulbildung in der anmutigen Provinzstadt Coventry. Frühzeitig regte sich in ihr ein außerordentlicher Lesetrieb, den der Vater mit allzu nachsichtiger Bereitwilligkeit und mangelhaftem Verständnis für eine sorgfältige Auswahl zu befriedigen suchte. Die eingangs angeführten Stellen aus Mary Anns späteren Briefen, die eine überlegene Verachtung schöngeistiger Erzeugnisse zur Schau tragen, stimmen nicht ganz mit den Geständnissen überein, die sie in ihren Jugendjahren ablegte. „Ich befinde mich", schrieb sie selbst ganz offen in der Zeit, da sie die Schule in Coventry besuchte, „den Büchern gegenüber in derselben Verfassung wie der Vielfraß gegenüber seiner wohlbesetzten Tafel; ich vertilge schleunigst einen Gang, um beizeiten zum nächsten zu gelangen, und genieße und verdaue so keinen." Zu Hause las sie während der Ferien halbe Nächte hindurch und bereitete dadurch der Mutter manchen Kummer. Die Befürchtungen der verständigen Frau waren nicht unbegründet; denn Mary Ann hat damals schon den Grund zu den heftigen nervösen Kopfschmerzen gelegt, von denen es für sie bis zum Tode keine dauerhafte Erlösung mehr geben sollte.

Die Familie galt als strenggläubig anglikanisch; der Vater war ein überzeugter Anhänger der Hochkirche. Die ersten Erzieherinnen Mary Anns in Coventry neigten zum Pietismus. Durch den Einfluß von Miß Franklin, der Tochter eines Baptistenpredigers, und des Studiums von theologischen Kontroversschriften schloß sich die junge Evans zeitweilig einer religiösen Strömung an, die alles weltliche Treiben und darüber hinaus selbst unschuldige Kunstgenüsse unterschiedslos verurteilte. Nur kurze Zeit währte indes die Treibhausglut ihres religiösen Eifers. In Coventry, wohin sie Ende 1841 für längere Zeit übersiedelte, lernte die kaum der Schule entwachsene Evans einen erklärten Freidenker, Charles Bray, und seine Familie kennen. Brays Schwager, Charles Hennell, hatte 1838 ein kirchenfeindliches Buch geschrieben, „Untersuchung über den Ursprung des Christentums", das von David Strauß ins Deutsche übersetzt wurde. Mary Ann war naiv genug, bei Mr. Bray einen direkten Bekehrungsversuch zu unternehmen. Statt sich in einen religiösen Disput einzulassen, gab ihr der weltgewandte Mann lächelnd das Buch seines Schwagers zu lesen. Einige Tage später erklärte die junge Evans den bisherigen Freunden gegenüber

ihren Austritt aus der Kirche und ihren Abfall vom Christentum. Diesem entscheidenden Schritt waren heftige innere Kämpfe vorausgegangen, aber rückgängig gemacht hat sie ihn trotz des erbitterten Widerspruchs von seiten ihrer Angehörigen nicht mehr.

Die nun folgenden Jahre verkehrte Miß Evans fast ausschließlich im Bekannten- und Freundeskreise der Familie Bray. In der von einem angenehmen Park umgebenen Villa des Freidenkers traf sie unter andern die Dichterin Harriet Martineau, den Soziologen Robert Owen, den vielgepriesenen amerikanischen Essayisten Emerson, den Historiker Froude, den Lyriker Makay, den Herausgeber der Westminster Review, Dr. Chapman.

Schon 1842 hatte Mary Ann auf Wunsch ihrer neuen Freunde das „Leben Jesu" von David Strauß ins Englische zu übersetzen begonnen, eine Arbeit, die sie mit hartnäckiger Ausdauer, aber unter steten Zweifeln an dem endlichen Gelingen, nach drei Jahren zu Ende führte. Abwechselnd wurden dazwischen Spinoza und Thomas a Kempis gelesen, letzterer, weil sie doch ab und zu ein Bedürfnis fühlte, „für ein paar Monate eine Heilige zu sein". Im Frühjahr 1849 starb ihr Vater. Bald darauf reiste Miß Evans mit dem Ehepaar Bray über Paris, Lyon, Avignon, Marseille nach Oberitalien, und von da über den Großen St. Bernhard nach Genf, wo sie von Mitte Juli bis Mitte März des folgenden Jahres 1850 blieb.

Der Aufenthalt am herrlichen Genfer See wirkte wohltätig auf Geist und Gemüt der durch die Krankheit ihres Vaters und die inneren Kämpfe seelisch gedrückten Mary Ann. In der Familie des Malers d'Albert, der später ihre bedeutendsten Werke ins Französische übertrug, erhielt ihr schriftstellerisches und künstlerisches Talent reiche, vielseitige Anregung. In Genf entstanden damals die Pläne zu den großen Romanen „Adam Bede" und „Die Mühle am Floß". Nach der Rückkehr in die Heimat folgte Miß Evans der Einladung Dr. Chapmans und trat in die Redaktion der Westminster Review ein, um bald darauf nach London überzusiedeln.

Gleich in den ersten Tagen ihres Aufenthaltes in der Weltstadt lernte sie den Schriftsteller George Henry Lewes kennen, der von 1853 an zu ihr in nähere Beziehung trat. Lewes war verheiratet und Vater von drei halberwachsenen Söhnen. Ein Antrag auf gesetzliche Ehescheidung, den er schon vor seinem Zusammentreffen mit Mary Ann eingereicht hatte, war abgewiesen worden. Lewes trennte sich nun trotzdem von seiner rechtmäßigen Gattin und lebte von 1854 an bis zu seinem Tode 1878 mit Miß Evans zusammen. Eine Legitimation des Verhältnisses, das selbst im Freundeskreise

der Familie Bray Anstoß erregte, erfolgte weder von kirchlicher noch von staatlicher Seite. Es war übrigens nicht so sehr sinnliche Zuneigung oder vollends die Sucht nach schrankenlosem Sichausleben, sondern doch wohl in erster Linie ein gleichgerichtetes literarisches Streben, was die religiös freisinnigen Schöngeister zusammengeführt hatte. Auf die schriftstellerische Tätigkeit Mary Anns hat denn auch der geistig ungemein regsame, rede- und federgewandte Lewes, der unter anderem eine auch in Deutschland vielgelesene Goethebiographie verfaßte, unstreitig einen fördernden Einfluß ausgeübt, da er mit Lob und Anerkennung nicht kargte und die zu trüben Stimmungen neigende Freundin immer wieder zur eifrigen Fortsetzung ihrer Geisteswerke aufzumuntern verstand. Aus Verehrung für ihn nannte sich Mary Ann als Schriftstellerin George Eliot.

Als der wachsende Erfolg ihrer Bücher George Eliot zu einer europäischen Berühmtheit machte, stellten sich die alten Freunde größtenteils wieder ein. Dazu gesellten sich ungezählte neue, und obwohl das Paar in London jahrelang grundsätzlich keine Besuche machte, standen sie doch in den letzten Jahrzehnten ihres gemeinsamen Schaffens fast zu allen zeitgenössischen Künstlern, Dichtern, Schriftstellern und sonstigen Berühmtheiten in naher oder doch wenigstens loser Beziehung. Öfter wurden auch Reisen unternommen, in den ersten Jahren vorzüglich um Material für die Werke und neue Anregungen zu gewinnen. So hat George Eliot im ganzen nicht weniger als siebenmal Deutschland besucht und sich eine verhältnismäßig gediegene Kenntnis deutschen Wesens und der deutschen Geistesarbeit angeeignet. Daß diese Kenntnis Lücken aufwies, soll nicht geleugnet werden. Später, da der geschwächte Gesundheitszustand Mary Anns größere Reisen nicht mehr erlaubte und anderseits doch eine Luftveränderung immer häufiger zu fordern schien, begnügte man sich mit Ferienausflügen in die Nachbarschaft Londons.

Am 28. November 1878 starb George Lewes nach kurzer Krankheit. Für die alternde, schon seit langem kränkliche Mary Ann war sein Tod ein furchtbarer Schlag. Wochenlang empfing sie keine Besuche, die Briefe lagen unerbrochen da, in ihrem Tagebuch liest man zum 1. Januar 1879 nur die Worte: „Hier sitze ich und der Gram“. Erst Ende Januar ward ihr Hausarzt vorgelassen, Ende Februar ihr glühender Verehrer, der Kaufmann Mr. Croß. Doch schon ein Jahr später hörten ihre Freunde zu ihrem nicht geringen Erstaunen, daß die einundsechzigjährige George Eliot mit Mr. Croß die Hochzeitsreise nach Italien angetreten habe, nachdem

sich das Paar in England heimlich hatte trauen lassen. Das Zusammenleben der beiden dauerte nur kurze Zeit, denn wenige Wochen nach der Rückkehr aus dem Süden zog sich die Dichterin bei einem Konzert eine Herzbeutelentzündung zu, an der sie nach vier Tagen, am 22. Dezember 1880, in London verschied.

Die Übersetzung des freireligiösen Tendenzwerkes eines David Strauß, mit der Mary Evans ihre schriftstellerische Tätigkeit begann, fand unter dem formellen Gesichtspunkte in England hohe Anerkennung. Die Kritik bewunderte „die durchsichtige, eigenartige und harmonische Kraft des englischen Stils“. Die Arbeit war indes anonym erschienen, mit einer lateinischen Vorrede des deutschen Verfassers versehen. Der Name der englischen Übersetzerin blieb daher nur dem engeren Kreis um Mr. Bray bekannt. Später übertrug sie auch Spinozas „Ethik“ und Feuerbachs „Wesen des Christentums“. — Ende 1850 schrieb Mary Ann ihren ersten Beitrag für die Westminister Review, der im Januar 1851 veröffentlicht wurde. Es war eine Würdigung von Mackays „Progress of Intellect.“ In rascher Folge erschienen nun während der zwei Jahre ihrer Mitarbeit an der Zeitschrift kritische Referate, Essays und Abhandlungen, zumeist philosophischen Inhalts, aus ihrer Feder, die ohne nachhaltige Wirkung blieben und später der Vergessenheit anheimfielen. Mit Recht; denn die von der jungen Verfasserin mit so großem Eifer vertretenen Ansichten tragen durchweg den Stempel der Unreife und geistigen Abhängigkeit. Neben Strauß, Spinoza, Hennell, Feuerbach und Darwin waren es besonders der Vater des Positivismus, Auguste Comte, und der später erst berühmt gewordene englische Philosoph Herbert Spencer, die Mary Anns religiös-philosophische Richtung damals beeinflußten.

Am 22. September 1856 begann Miß Evans mit der Niederschrift ihrer Erzählung „Traurige Schicksale des ehrwürdigen Amos Barton“, dem ersten Stück aus ihren „Scenes of Clerical Life“. Der Titel „Szenen aus dem Leben der Geistlichkeit“ ist nicht sehr bezeichnend; denn was in allen drei Erzählungen von anglikanischen Geistlichen berichtet wird, das könnte geradesogut den Vertretern anderer Stände zustoßen. Die Dichterin hat auch bei ihren späteren Werken noch einigemal in der Auswahl der Überschriften keine glückliche Hand gezeigt. Doch gehört das mit ins Kapitel der vielen genialen Nachlässigkeiten in der Komposition ihrer Werke. Schon am 5. November war „Amos Barton“ abgeschlossen; im Januar 1857 erschien der kleine Roman im Edinburgh Magazine anonym. Die zweite Erzählung, „Mr. Gilfils Liebesgeschichte“, die bald darauf folgte, wurde

als erste unter dem Pseudonym George Eliot veröffentlicht. Noch im gleichen Jahre war „Janets Buße“ vollendet, das schwächste von den drei poetischen Erstlingswerken, die nun zusammen in einem Band erschienen.

Die „Szenen“ erregten bedeutendes Aufsehen in der englischen Lesewelt. Man zerbrach sich den Kopf über die Persönlichkeit des Verfassers. Da Miß Evans ein männliches Pseudonym gewählt hatte, das sie fortan beibehielt, so galt bei vielen ein gewisser Mr. Liggins, ein sonderbarer Kauz, als der Autor. Dieser Irrtum setzte sich bei manchen Freunden der Dichterin so fest, daß sie anfänglich ihr den Vorwurf der Unehrlichkeit nicht ersparten, als Miß Evans den Schleier ihres Pseudonyms lüftete. Nur Dickens ließ sich durch den irreführenden Namen nicht bestechen. Er schrieb an die ihm unbekannte Verfasserin jene Worte, die zugleich von seinem Feinsinn und von der hohen Anerkennung für das Kunstwerk Zeugnis ablegen: „Ich habe so sehr weibliche Züge in jenen rührenden Dichtungen bemerkt, daß die Versicherung auf dem Titelblatt nicht hinreicht, um mich zufriedenzustellen. Wenn sie nicht von einer Frau herrühren, so glaube ich, daß kein Mann jemals zuvor die Kunst besaß, sich geistig so mit weiblichem Wesen zu assimilieren, seit die Welt steht.“

Psychologisch betrachtet ist das Buch in der Tat eine erstklassige Leistung. Zumal die beiden ersten Erzählungen offenbaren eine Beobachtungsgabe und eine Menschenkenntnis, wie wir sie nur bei ganz wenigen Novellisten und Romanschriftstellern der Weltliteratur finden. Der Geistliche Amos Barton, der größtenteils durch eigene Schuld die rührend edel gezeichnete Gattin aufs Sterbebett bringt, und sein Kollege Gilfil, der die von ihm sehnlichst, aber mit zarter Zurückhaltung umworbene, kindlich naive Italienerin Katharina infolge der Selbstsucht anderer nur als seelisch gebrochene Braut heimführt, sind Gestalten von ergreifender Lebenswahrheit, deren Schicksale trotz mangelnden Heldentums ihrer Persönlichkeiten der tragischen Wirkung auf den Leser nicht entbehren. George Eliot selbst hat ihre dichterische Auffassung von der Person des Amos Barton an einer Stelle des Werkes ausgesprochen, die für die ganze Art ihrer Romanschriftstellerei bezeichnend ist:

„Aber, lieber Leser, es gibt eine so außerordentlich überwiegende Majorität deiner Landsleute, die von so unbedeutendem Schlage sind. Wenigstens achtzig unter hundert von deinen erwachsenen männlichen Mitbürgern sind weder hervorragend töricht, noch hervorragend schlecht, noch hervorragend weise; ihre Augen sind weder tief und feucht von Empfindung, noch glänzend von unterdrücktem Witzesfeuer; sie sind wahrscheinlich nicht mit genauer Not dem Rachen des Todes entronnen, sie haben wahrscheinlich keine schauererregenden Abenteuer erlebt; ihr

Gehirn ist sicher nicht mit genialen Gedanken beschwert, und ihre Leidenschaften haben nicht vulkanische Ausbrüche gehabt. Es sind einfach Menschen von mehr oder weniger reinem Teint, deren Rede mehr oder weniger schmucklos und unzusammenhängend ist. Aber diese trivialen Menschen — viele von ihnen — haben ein Gewissen und haben das erhabene Gebot in sich gefühlt, das Rechte zu tun, sei es auch unter Schmerzen; sie haben ihren unausgesprochenen Kummer und ihre heiligen Freuden; ihr Herz hat vielleicht vor Liebe gezittert, als sie das Erstgeborene an sich drückten, und es hat getrauert über unwiederbringlichen Verlust. Sag, liegt nicht etwas Rührendes gerade in ihrer Unbedeutendheit — wenn wir z. B. ihr dunkles und enges Dasein vergleichen mit den glorreichen Höhen, erreichbar von jener menschlichen Natur, an der sie teilnehmen?"

Mit der Vollendung ihrer ersten poetischen Schöpfung hatte George Eliot das Wirkungsfeld gefunden, das ihrer Eigenart, ihrer künstlerischen Begabung und dem Zug ihres Herzens entsprach. Wenn indes noch Zweifel darüber walten konnten, ob die Dichterin auch größere Vorwürfe zu bewältigen imstande sein würde, so mußte die prächtige Erzählung „Adam Bede“, die 1859 erschien, auch das letzte Bedenken gegen George Eliots Beruf zur Romanschriftstellerin zerstreuen. Das Buch schildert mit zwingender Realistik, doch ohne die geringste Beigabe von abstoßender naturalistischer Kraftmeierei, die entsetzlichen Folgen einer anfänglich unbedeutenden, nicht genügend beherrschten Leidenschaft (Artur Donnithorne), die ein eitles, oberflächlich veranlagtes Mädchen in Schande und ins Verderben stürzt (Hetty Sorrel) und selbst die Lebensschicksale eines charakterstarken, aufrechten Mannes und Helden im Arbeiterkittel unheilvoll beeinflußt (Adam Bede). Den Gegensatz zu Hetty (Jettchen) bildet ihre Verwandte, die Methodistenpredigerin Dina Morris, durch deren taktvolles, verständnisinniges Walten die grauenhaften Wirkungen des Fehltritts Donnithornes und Jettchens, soweit das überhaupt noch möglich, gemildert werden.

Vielleicht liegt in der Charakterzeichnung Dinas und in der Rolle, die sie am Schlusse spielt (Heirat mit Adam Bede), eine gewisse Schwäche des Kunstwerkes. Dina wird allzu ideal geschildert: sie ist ein engelgleiches, rein ätherisches Wesen, dem nicht die geringste Unvollkommenheit anhaftet und das nur an die Heilung der Schmerzen anderer denkt. Man wundert sich nicht wenig, daß sie schließlich vor den Augen des Lesers aus ihrer Wolkenhöhe herabsteigt und die ziemlich prosaische Gattin eines tüchtigen Handwerkers wird. Möglich, daß die Rücksicht auf den einmal gewählten Titel des Romans der Verfasserin diesen Abschluß nahelegte; denn abgesehen von dem unerwarteten Ausgang ist dieses Kabinettstück feinster Seelenanalyse eigentlich die Geschichte eines sittlichen Fehltritts und seiner

düstern Folgen. Adam Bede spielt dabei eine zwar bedeutende, aber nicht unbedingt notwendige Rolle.

In der kraftvollen, bis zur Härte rechtschaffenen Gestalt des Zimmermanns Adam Bede hatte George Eliot ihrem eigenen Vater ein zwar poetisch freies, doch in den Hauptzügen zutreffendes Denkmal gesetzt; in „The Mill on the Floss“ (Die Mühle am Floß) zeichnete sie unter der durchsichtigen Hülle der Hauptpersonen Maggie und Tom sich selbst und ihren Bruder Isaak nach den Erinnerungen an die Zeit ihrer Kindheit im elterlichen Hause. Das Geschick des Geschwisterpaares wird durch den deutlichen Gegensatz zwischen der Familie des Vaters, den heitern, offenen, allzu sorglosen Tullivers, und den Verwandten mütterlicherseits, den kalten, klugberechnenden, familienstolzen Dodsons, ungünstig beeinflußt. Maggie, die liebebedürftige, der rauhen Wirklichkeit nicht gewachsene Kleine, hat den Charakter der Tullivers als Erbstück mit auf den Lebensweg bekommen und erntet auf Schritt und Tritt Enttäuschung. Tom, der gänzlich anders geartete, von ihr trotzdem heiß geliebte, willensstarke Bruder, entzweit sich im Laufe der Jahre mit ihr vollständig. Als er bei einer Überschwemmung in Lebensgefahr gerät, versucht Maggie ihn zu retten. Dabei versöhnen sich die Geschwister, und beide finden festumschlungen den Tod in den treibenden Wassern.

Der Roman trägt im ersten Buch, das die Kindheit Maggies und Toms schildert, zweifellos einen autobiographischen Charakter, im weiteren Verlauf jedoch weicht die Erzählung ganz bedeutend von den wirklichen Schicksalen George Eliots ab. Die Dichterin war glücklicher als ihre Romanheldin, weil sie frühzeitig aus der engen Umfriedung von Griff House befreit und in andere Verhältnisse versetzt wurde, wo sie freier atmen konnte. Hätte man sie gleich Maggie gezwungen, in den kleinlichen Verhältnissen des elterlichen Hauses ihre späteren Jugendjahre zu verbringen, so wäre sie bei ihrer ähnlich gearteten Charakter- und Gemütsanlage wohl ebenfalls zugrunde gegangen. Das war augenscheinlich der leitende Gedanke, der George Eliot bei der Abfassung ihrer Erzählung beseelte. Über seine Berechtigung kann man gewiß anderer Ansicht sein als die phantasievolle Dichterin, aber George Eliot war von der Richtigkeit ihrer Auffassung so fest überzeugt und schrieb den Roman mit so großer innerer Anteilnahme, daß nach ihrem eigenen Geständnisse tiefe Wehmut, ja eine Art Traurigkeit sie ergriff, als sie mit ihrer Arbeit zu Ende war. So lieb waren ihr die Gestalten ihrer Einbildungskraft, die sich mit den Träumen der Kinderjahre mischten, in den stillen Stunden dichterischen Schaffens geworden.

„Die Mühle am Floß" wurde im März 1860 vollendet. Am 4. April erschien der Roman bereits in Buchform. Der Erfolg war noch größer als bei „Adam Bede". Bis in die höchsten Kreise wurde der Name der Dichterin mit Ehren genannt. Königin Viktoria sprach von dem Werke mit Bewunderung. Eine französische Übersetzung von d'Albert und eine deutsche von Frese trugen den Ruhm der glänzenden Erzählerin auf den Kontinent. Auch der klingende Gewinn blieb nicht aus. Ende 1860 hatte sich George Eliot durch ihre drei Bücher die hübsche Summe von 68000 Mark erworben.

Noch im November 1860 machte sie sich an die Abfassung einer neuen Erzählung, am 10. März 1861 schon lag das Werk abgeschlossen vor. Es erhielt den Titel „Silas Marner" nach der Hauptperson, die hier in der Tat im Mittelpunkt der Geschichte steht. Marner ist ein biederer, arbeitsamer, von Natur schüchterner Leinenweber, der durch ungerechte Verurteilung den Glauben an Gott und die Menschen verliert und dem von einem vornehmen Lumpen auch noch die mühsam erarbeitete Summe Gold gestohlen wird, die sein einziges Glück ausmachte. Die Liebe zu einem Findelkind, das er aufzieht, gibt ihm den Lebensmut zurück und bringt alle edlen Eigenschaften des bisher einsamen, verschlossenen Mannes zur Entfaltung. — Einfach im Aufbau, straff in der Entwicklung der Handlung, überzeugend in der folgerichtig durchgeführten Charakteristik der Personen, dabei von mäßigem Umfang und frei von unnötigen Abschweifungen, Längen und episodischem Beiwerk, ist „Silas Marner" ein wahres Musterbeispiel schlichter und doch packender Erzählungskunst.

Auch George Eliot hat übrigens selbst in den dichterisch fruchtbarsten Jahren nicht lauter Meisterwerke geschaffen. Zwei kleine Prosaerzählungen: „The Lifted Veil" (Der gelüftete Schleier) und „Brother Jacob" (Bruder Jakob), die sie 1859/60 in müßigen Augenblicken hinwarf, können hier füglich übergangen werden. — Geringen Wert haben auch ihre lyrischen Gedichte, im ganzen fünf, die eigentlich nur beweisen, daß ihr dieses Betätigungsfeld auf dem Parnaß zeitlebens verschlossen blieb. — Nur einmal versuchte sie so etwas wie einen „Sprung auf die Bühne", in ihrem als Drama gedachten, zum episch-dramatischen Erzeugnis gewordenen Werke „The Spanish Gipsy" (Die spanische Zigeunerin, 1868). So günstig der Vorwurf, den sie im wesentlichen von Cervantes entlehnte, für die Bühnenbearbeitung erscheint und so tadellos der Blankvers einherschreitet, George Eliot wußte ihren Stoff nicht zum Drama zu gestalten; die beschreibenden,

schildernden und erzählenden Elemente und Partien überwuchern. Die Handlung wird dadurch nicht gefördert, sondern auf Schritt und Tritt gehemmt. Das stofflich an die „Preziosa“ gemahnende Stück liefert schließlich nur den Beleg dafür, daß der großen Romanschriftstellerin die dramatische Begabung im engeren Sinn durchaus abging.

Was George Eliot in gebundener Sprache veröffentlichte, kommt überhaupt gegenüber ihren großen Leistungen auf dem Gebiet der epischen Prosa kaum in Betracht. Bedeutenderen Wert hat lediglich das alttestamentliche Versepos „The Legend of Jubal“ (Die Legende von Jubal, 1869). Es verherrlicht den kunstsinnigen Patriarchen Jubal, den Nachkommen Kains, als den Erfinder der Gesangs- und Dichtkunst, der als Greis von 900 Jahren unerkannt von den enthusiastischen Verehrern seiner Muse erschlagen wird. Eine gewisse tragische Größe läßt sich der Dichtung nicht absprechen: ihr liegt die Lieblingsidee George Eliots zugrunde, daß der Mensch nur in seinen Werken fortlebt, die ihn überdauern, während er selbst verschwindet. Das ist die einzige Art von Unsterblichkeit, die wir erreichen können und sollen.

Zu einem historischen Roman aus der Zeit des ausgehenden 15. Jahrhunderts machte George Eliot seit Anfang der sechziger Jahre die umfassendsten Vorstudien. Zweimal war sie in Florenz und durchstöberte die Bibliotheken, um Material für ihr groß angelegtes Kulturbild der Renaissance zu sammeln. Im August 1861 wurde mit der Niederschrift begonnen, am 9. Juni 1863 war der Roman nach vielen Umarbeitungen und Perioden der tiefsten Entmutigung vollendet. Er hieß nach der Heldin „Romola“. Savonarola, den George Eliot anfänglich in den Mittelpunkt gestellt hatte, spielte jetzt nicht mehr die Hauptrolle. Romola, die mit glänzenden Gaben des Geistes und Körpers ausgestattete Tochter eines eigensinnigen, kirchenfeindlichen, erblindeten Humanisten in Florenz, heiratet den verschlagenen Griechen Tito Melema, der sie schmählich hintergeht und schließlich eines gewaltsamen Todes stirbt. Romola, über die Treulosigkeit ihres Gatten empört und verbittert, wird durch die Pflege armer Pestkranken innerlich geläutert und übernimmt nun die Sorge für Titos uneheliche Kinder und deren von ihm betrogene Mutter.

Trotz hoher Schönheiten im einzelnen gewährt das umfangreiche Werk keinen reinen künstlerischen Genuß. Die ausführlichen Beschreibungen der Zustände im alten Florenz bekunden zwar die gewaltige Belesenheit und schwerwissenschaftliche Ausrüstung der Dichterin, für die Romanhandlung

dagegen wurden sie zu einer hemmenden Belastung. Überdies leidet das entworfene Kulturbild sowohl nach der religiösen wie nach der sozialen Seite hin an mancherlei Verzeichnungen. Ja, selbst einige psychologische Unwahrscheinlichkeiten sind hier ausnahmsweise George Eliot aus der Feder geflossen.

Fast ausschließlich kulturelles Interesse beansprucht die ziemlich mißglückte Erzählung „Felix Holt“, von George Eliot im März 1865 begonnen, die indes nach ihrem eigenen Geständnis unter ihrer Feder „langsam wie ein kränkelndes Kind“ heranwuchs. Fast die Hälfte des Buches wird mit der Schilderung der ersten englischen Parlamentswahl nach der Reform im Jahre 1832 ausgefüllt. Die Handlung selbst ist verwickelt und poetisch unfruchtbar. Die Figur des Arbeiterfreundes Felix Holt streift hart ans Lächerliche, trotz der zum Teil recht gesunden Ansichten, die der Mann ohne Krawatte als Sprachrohr der Dichterin temperamentvoll verteidigt. Auch hier hat der wissenschaftliche Apparat, womit George Eliot aufrückt, der künstlerischen Wirkung mehr geschadet als genützt. Die Erzählung ist 1866 erschienen und fand verhältnismäßig geringeren Anklang. Die Kränklichkeit Mary Anns während der Abfassungszeit gibt wohl den Haupterklärungsgrund dafür, daß der Roman gegenüber den andern großen poetischen Prosawerken George Eliots stark abfällt.

In England selbst hat vielleicht keine andere Schöpfung der gefeierten Schriftstellerin eine so begeisterte Aufnahme gefunden wie der furchtbar ins Breite geratene, anscheinend planlos niedergeschriebene, aber von George Eliot mit wärmster Anteilnahme verfaßte Roman „Middlemarch“. Es ist wahr, das englische Provinzialleben vor 50 Jahren mit seinen behäbigen, patriarchalischen Sitten, seiner Unberührtheit von der ungesunden Atmosphäre der Weltstädte London und Paris, seinen köstlichen Spießern und steifnackigen, freiheitsstolzen Bürgern und Bauern ersteht hier vor den Augen des Lesers in unvergleichlicher Frische und Anmut. Auch in der Charakterzeichnung der Hauptgestalten entfaltet George Eliot von neuem ihre unverminderte ziel- und erfolgsichere Kraft. Aber ein einheitliches Kunstwerk ist es nicht, was uns die Verfasserin hier bietet. Es sind vielmehr zwei, oder sogar vier, miteinander nur äußerlich und lose verbundene Geschichten, und die sichtlichen Anstrengungen, die George Eliot macht, um die heterogenen Stücke unter einen Hut zu bringen, tragen lediglich dazu bei, den bedenklichen Mangel an Einheit und Plan aller Welt zu offenbaren. Der Roman, im Juli 1869 begonnen, erschien im Früh-

jahr 1873. Den Namen erhielt das dickleibige Werk von dem englischen Provinzstädtchen Middlemarch, wo sich die Handlung größtenteils abspielt.

Starke, unleugbare Mängel in der Komposition haften auch „Daniel Deronda" an, der letzten epischen Prosaschöpfung der alternden Dichterin. Zwei Romanhandlungen gehen hier selbständig und nur durch die Hauptperson notdürftig, aber keineswegs notwendig verbunden, nebeneinander her: die Deronda- und die Gwendolenfabel. Die Träger der einen sind der bis zur psychologischen Unmöglichkeit idealisierte Jude Daniel Deronda, seine Geliebte Mira und der jüdische Schwärmer und Hellseher Mordecai. In der andern Geschichte, die von George Eliot offenbar als Gegenstück gedacht war und unter dieser Rücksicht eine gewisse künstlerische Berechtigung besitzt, sind die hervorragendsten Gestalten sämtlich Christen: die oberflächliche, verwöhnte Gwendolen Harleth, ihr Mann, der niedrige Lebemensch Mr. Grandcourt, der gemeine Schuft Lush. Das Buch wird so zu einer Apotheose der Juden und gleichzeitig zu einer schweren Anklageschrift gegen ihre christlichen Mitbürger. Daß ihre Zeitgenossen trotz aller nachträglichen Proteste der Verfasserin das Werk in diesem Sinne aufnahmen, beweist schon der überaus laute Anklang, den der Ende 1876 erschienene Roman bei den Israeliten fand, obwohl George Eliot nach dem Urteil jüdischer Gelehrten selbst in das Wesen und die tiefer liegenden Charaktereigenschaften des Judentums nicht eingedrungen ist.

Mit den 1879 veröffentlichten „Impressions of Theophrastus Such" (Eindrücke des Theophrastus Such), die in ihrem weltschmerzlichen Grundton stark an die pessimistische Ich-Erzählung eines Auszehrenden, „Der gelüftete Schleier", erinnern, schloß George Eliot ihre schriftstellerische Laufbahn ab.

* * *

Es gab eine Zeit, da man in England dazu neigte, in Mary Ann Evans kurzerhand eine Freidenkerin zu sehen, die ihre Lebensaufgabe darin erblickte, sich über die Schranken von Sitte und Anstand hinwegzusetzen und die christlichen Grundsätze in Theorie und Praxis zu bekämpfen. Eine derartige Auffassung mochte gegenüber der jugendlich unreifen, unbesonnenen Schülerin eines Spinoza und Strauß, der Verehrerin Comtes und Mitarbeiterin an der Westminster Review berechtigt erscheinen, über die reifere George Eliot wird man ein wesentlich günstigeres Urteil fällen müssen. Gewiß bleibt es tief bedauerlich, daß dieser herrlich ausgestattete, hochstrebende Geist schon in der Jugend auf völlig falsche Bahnen geriet, durch eine Verkettung eigener und fremder Schuld den Rückweg zu den

Idealen des Christentums nicht mehr fand und in einem unsichern religiös-philosophischen Eklektizismus seine Befriedigung suchte. Auch soll das Ärgernis, das Mary Ann Evans weiteren Kreisen durch ihre Beziehungen zu George Lewes gab, nicht im geringsten entschuldigt oder beschönigt werden. Dabei bleibt jedoch bestehen, daß George Eliot in ihren Romanen keineswegs als Prophetin des Unglaubens auftrat oder gar einer zügellosen Verachtung des christlichen Sittengesetzes das Wort redete.

Ganz im Gegenteil: ihre Werke, zumal die „Szenen“, „Adam Bede“, „Die Mühle“, „Silas Marner“ sind ausgesprochene, dazu literarisch hochstehende Tendenzschriften, die nicht etwa für die Ethik eines Spinoza oder Comte, sondern, nach ihrem Ideengehalt, für die Lehren der Bergpredigt Propaganda machen. Nicht so uneingeschränkt wird man „Romola“, „Felix Holt“, „Middlemarch“ und „Daniel Deronda“, die auch künstlerisch gegen die Romane aus der eigentlichen Blütezeit George Eliots merklich zurückstehen, den weiteren Kreisen der Leser empfehlen dürfen. Hier kommt schon häufiger eine Weltanschauung zum Ausdruck, die nicht die unsrige ist. Aber mit erklärtem Freidenkertum oder vollends mit sittlich niedriger Gesinnung haben auch diese Dichtungen nichts zu schaffen. Die christlichen Lehren der Selbstaufopferung und Nächstenliebe bilden die moralische Grundlage ihrer sämtlichen poetischen Schriften.

George Eliots Stärke als Romanschriftstellerin ist die psychologische Analyse, die überraschend wahrheitsgetreue Darstellung von Menschen, die der Leser auf Schritt und Tritt in ihren Reden, in ihrem Benehmen, ganz besonders aber in ihrer Art des Denkens und innern Handelns als echt empfindet. Kaum bei einem zweiten Vertreter der epischen Prosa findet sich so wenig hohles Pathos, so verschwindend selten, was wir gewöhnlich als Romanstil und Romanphrase verurteilen. Selbst wo die Dichterin ausgesprochenste und künstlerisch nicht mehr zu rechtfertigende Absichtlichkeit oder Tendenz walten läßt, wie im Idealbild Daniel Deronda, oder, obgleich gemäßigter, in der Figur der Methodistenpredigerin Dina Morris, verfällt sie niemals in den Fehler des geistlosen und unpersönlichen Schematisierens. Idealistisch in der Richtung, bleiben ihre Romane fast immer naturwahr in der Ausführung und Technik.

Nicht als ob sie deshalb in Plan und Anordnung die strengen Forderungen der Ästhetiker befriedigten: die äußere Mache, die Komposition ist George Eliots unleugbare Schwäche. Mit Ausnahme von „Silas Marner“ ist davon keine ihrer berühmten Schöpfungen verschont geblieben.

In „Mr. Gilfils Liebesgeschichte“ z. B. spielt das erste Kapitel im Jahre 1820, das zweite 1788, das dritte und vierte 1763 ff., im fünften führt dann die Dichterin die im zweiten begonnene Erzählung weiter. In „Adam Bede“ redet George Eliot wie der Leiter eines Puppenspiels wieder und wieder dazwischen. In „Middlemarch“ läßt die Komposition überhaupt alles zu wünschen übrig. Kleinere Fehler und Mängel, wie die ungebührliche Ausmalung und allzu grelle Beleuchtung einer Nebenfigur auf Kosten des Gesamtbildes, braucht man dabei nicht einmal besonders ins Gewicht fallen zu lassen. — Warum also trotzdem die ungewöhnliche, fast möchte man sagen, unfehlbare Wirkung auf den Leser? Weil George Eliot nicht mit äußerlichen Kunstmittelchen und gesuchten Romaneffekten arbeitet, sondern zumeist aus der Eigenart der auftretenden Personen die Handlung sich entwickeln läßt, so daß die Katastrophe oder Lösung nicht als ein Deus ex machina erscheint, wohl aber als das folgerichtige Ergebnis aus dem gezeichneten Charakter, seinen moralischen Handlungen und der Umgebung. Maggie, Adam Bede, Hetty Sorrel und Artur Donnithorne sind hierfür die klassischen Beispiele. Ein mehr nebensächliches Mittel, dessen sich George Eliots Realismus bedient, um den Eindruck des Lebenswahren zu verstärken, der häufige Gebrauch der Mundart (Slang), kommt dagegen kaum in Betracht und verleitet die Verfasserin zuweilen, die Grenze des dichterisch Schönen und ästhetisch Zulässigen zu überschreiten.

Um so uneingeschränktere Anerkennung verdient der prachtvolle, immer rege Humor, der gerade die besten Schriften George Eliots belebt und der tiefen, für jeden aufmerksamen Beobachter unleugbaren Wehmut, die ihnen allen eignet, die Herbheit und niederdrückende Schwere benimmt. Ihr Humor ist zwar nicht der lautlachende eines Dickens, der gerne mit bewußten und gewollten Übertreibungen arbeitet, aber es ist der gleichwohl geistvolle, feine, nie verletzende, nie ins Triviale ausschweifende einer hochgebildeten Frau, die ihre Mitmenschen liebt, selbst wenn sie ihre kleinen Eigenheiten und Schwächen unter dem Beifall der Leser an den Pranger stellt. Ihr Humor gehört mit zum Begriff „Sympathy“, der die Weltanschauung der Dichterin nach ihrem äußerlichen Bruch mit dem Christentum beherrschte und, soweit er ein gerettetes Erbstück vom Gottesglauben ihrer Kindheit war, die auf sich selbst gestellte Frau vor heidnischem Egoismus und vor dem Versinken ins Materielle und Gemeine bewahrte.

Alois Stockmann S. J.

Besprechungen.

Pädagogik.

1. Beiträge zur philosophia und paedagogia perennis. Festgabe zum 80. Geburtstage von Otto Willmann. Gewidmet von seinen Freunden und Verehrern. Herausgegeben von Dr. Wenzel Pohl, Professor der theologischen Lehranstalt in Leitmeritz. Mit einem Vorwort von Bischof Josef Gross in Leitmeritz. Mit einem Bildnis von Otto Willmann. gr. 8° (X u. 304 S.) Freiburg 1919, Herder. *M* 24.— ; geb. *M* 26.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).
2. Neuntes und zehntes Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Unser Erziehungs- und Schulprogramm. Festgabe, Dr. Otto Willmann zum 80. Geburtstag gewidmet. Herausgegeben im Auftrage des Vorstandes von Dr. Jos. Göttler, Universitäts-Professor in München. 8° (VIII u. 202 S.) Kempten-München 1919, Kösel. (Bildnis von O. Willmann.)

1. Eine würdige Festgabe, welche dem um die großen Fragen der Philosophie und Pädagogik so hoch verdienten Altmeister der Geisteswissenschaften, Herrn Hofrat Dr. Otto Willmann, von zahlreichen Schülern, Freunden und Verehrern zum Altersjubiläum von 80 Jahren dargeboten wird! Die Befähigung, über all die 22 verschiedenen Themata, die in dem herrlich ausgestatteten Bande behandelt sind, ein kompetentes Urteil abzugeben, wollen wir uns nicht zutrauen. Wir müssen uns auf eine kurze Aufzählung der in der Festgabe vereinigten gelehrten Arbeiten beschränken.

An der Spitze des Buches steht eine im wärmsten Ton gehaltene Vorrede des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Groß von Leitmeritz. Er konnte als episcopus loci „das Jubelfest des Mannes, dessen Name im Pantheon der Geisteswissenschaften Unsterblichkeit erlangt hat, nicht vorübergehen lassen, ohne im Namen der Kirche den Tribut dankbarer Verehrung zu zollen". Willmann wurde ja gerade zur rechten Zeit, da die Erziehungsfrage keineswegs gelöst war, durch die Vorsehung in den Kampf der Geister hineingestellt, um die Lösung zu bringen, die in der Harmonisierung der beiden Faktoren der Erziehung, der Autorität und Freiheit, besteht.

Der Herausgeber der Festgabe, Prof. Dr. Pohl in Leitmeritz, bringt drei Jubiläen in einen inneren Zusammenhang, welche sich an das Erscheinen der berühmten Enzyklika Leos XIII. Aeterni Patris über die Philosophie des hl. Thomas (philosophia perennis) vor 40 Jahren, an die Veröffentlichung des grundlegenden Bandes von Willmanns „Geschichte des Idealismus" vor

25 Jahren und an die 80. Wiederkehr des Geburtstages Willmanns knüpfen. Das erwähnte Werk des Jubilars ist „der große historische Kommentar zur Enzyklika Aeterni Patris". In seinem Lichte zeigt Pohl den Inhalt des päpstlichen Weltschreibens auf. Die Lehre von den objektiv realen Prinzipien ist das Wesen der philosophia perennis. Für dieselben ist aber Willmann das ganze Werk hindurch eingetreten. Jos. Donat S. J., Universitätsprofessor in Innsbruck, verbreitet sich über das Thema „Idealismus und seine Geschichte." Zunächst gibt er eine Erklärung des echten „Idealismus" gegenüber modernen Irrtümern, um dann den grandiosen Ausbau des Willmannschen Werkes darzulegen. — Weil „man auch heute noch mit ungeschwächtem Interesse liest, was über einen großen Mann ein anderer großer Mann, der ganz andern Grundüberzeugungen huldigt, zu sagen weiß", bespricht Titularbischof Dr. Ernst Seydl in Wien das Referat, das Rud. Eucken 1898 unter dem Titel „Ein neuer Durchblick der Weltgeschichte" über Willmanns „Geschichte des Idealismus" veröffentlicht hat. — Eine eingehende Analyse zwei wichtiger Kapitel aus Aristoteles' περὶ ψυχῆς liefert Pfarrer Dr. Eugen Rolfes in Köln-Lindenthal. Der Stagirite „hat das besondere Verdienst, den Beweis der Unsterblichkeit (der Seele) in eine strenge, schulgerechte Form gebracht zu haben. — Ein ethisches Thema, das Weisheitsideal bei Seneka", behandelt der folgende Aufsatz von dem unterzeichneten Referenten. Der „Weise" in seiner Stellung zu Gott, dem Nebenmenschen und dem öffentlichen Leben, wie der Stoiker Seneka ihn gezeichnet hat, ist ein hehres, aber rein metaphysisches Gebilde. — Ebenfalls in das Gebiet der Ethik gehört der Beitrag von Dr. Franz Schindler, Universitätsprofessor in Wien: „Begriff und Wesen der Liebe bei Thomas von Aquin." Auf Thomas soll in dieser Frage, die in „den dem Kreis der philosophia perennis angehörenden Darstellungen der Ethik immer einen hervorragenden Platz eingenommen hat", wieder hingewiesen werden, weil bei den Neueren sich hierin eine auffällige Oberflächlichkeit kenntlich macht. — Dr. Martin Grabmann, Universitätsprofessor in München, hat die Schrift „De ente et essentia" und die Seinsmetaphysik des hl. Thomas von Aquin" zum Gegenstand seiner Studie gemacht, um zu zeigen, „welche Bedeutung das ausgesprochene metaphysische Büchlein des Aquinaten „De ente et essentia" für die thomistische Metaphysik hat. Den psychologischen Begriff „der Einfühlung" schon in der philosophia perennis wenigstens im wesentlichen nachzuweisen, unternimmt Alois Pichler C. SS. R. in Katzelsdorf (Niederösterreich). „Jedenfalls hat die Philosophie der Vorzeit über diesen grundlegenden Begriff der Ästhetik und Pädagogik manches gewußt und gedacht, wenn sie auch nicht alles so deutlich gesagt." — Dr. Jos. Ant. Endres, Hochschulprofessor in Regensburg, legt seinen Ausführungen über „Das Ziel der Geschichte" die schönen Worte Willmanns zugrunde: „Erst wenn der Ring sich schließt: aus Gottes Hand in Gottes Hand, wird der Seele Friede und Licht." — Eine Parallele zwischen „Willmann und Görres" zieht Dr. Theodor Czermak in Preßbaum (Niederösterreich). Beide Männer sprechen von einer Anarchie der Begriffe. „Die Überwindung dieser Ideenverwirrung auf dem Gebiete der Welt- und Lebensanschauung, die Wiedergewinnung

fester, unerschütterlicher Fundamente für Gesellschaft und Wissenschaft war das Ziel, das Görres und Willmann bei ihrer Lebensarbeit in gleicher Weise vor Augen schwebte." — „Kirchenrecht als Wissenschaft", eine Antrittsvorlesung von Konstantin Hohenlohe O. S. B., Professor des Kirchenrechts an der Universität Wien, hat Aufnahme in das Sammelwerk gefunden, weil „auch diese Wissenschaft mit den Prinzipien der philosophia perennis in untrennbarem Zusammenhang steht". — Ein Kapitel aus der Geschichte der Philosophie enthält die folgende Arbeit von Dr. Christoph Willems, Professor der Philosophie am Priesterseminar in Trier: „Der Entwicklungsgang der englischen Philosophie". Deren charakteristischer Zug ist Nominalismus in der Erkenntnislehre, Positivismus in der Metaphysik und Naturlehre und daraus entspringend Utilitarismus in der Ethik. — Die nunmehr einsetzenden Themata sind pädagogischer Art und rechtfertigen den Titel paedagogia perennis. Zunächst würdigt Regierungsrat Dr. Rudolf Hornich, Direktor der Lehrerakademie in Wien, das Verdienst Willmanns, daß er die drei Forderungen für eine wissenschaftliche Pädagogik: 1. historisch besonnen mit den Erfahrungsschätzen und der Erbweisheit der Menschheit zu rechnen, 2. philosophisch zu orientieren, 3. in praktischer Ausgestaltung dem breiten und vielgestaltigen Leben der Gesellschaft Rechnung zu tragen, zum erstenmal in großzügiger Weise erfüllt hat. Überschrieben ist der Aufsatz: „Willmann über das Lehrgut". — Dr. Georg Grunwald weist auf „Pädagogische Antinomien und Erziehungsziele" hin. „Die Erziehungslehre ist sich dieser Antinomien bisher wenig bewußt gewesen." Aus ihrer großen Fülle sollen nur einige bedeutsamere, die sich aus der Mehrheit der Erziehungsziele ergeben, herausgehoben werden. Im Jahre 1909 hat Willmann ein Buch „Aristoteles als Pädagog und Didaktiker" erscheinen lassen, welches den zweiten Band der Sammlung „Die großen Erzieher. Ihre Persönlichkeit und ihre Systeme" bildet. Justinus Albrecht O. S. B. in Emaus-Prag referiert über das Werk, „das eine größere Verbreitung verdient, als sie ihm bis jetzt beschieden war". — Franz Krus S. J., Universitätsprofessor in Innsbruck, faßt die gegenwärtige stürmische Bewegung in Sachen praktischen Schulwesens ins Auge, indem er einen Beitrag „Die Organisation des Schulwesens" darbietet. Gegenüber den übereiligen modernen Reformplänen mit ihren ungenügenden Grundlagen kennzeichnet er eine „Organisation nach Willmann", der „die Bildungslehre weit über die bisher vorherrschenden Auffassungen vervollkommnet und gerade damit zugleich die Hauptquellen der schädlichsten pädagogischen Irrungen aufgedeckt hat". — „Lorenz von Stein und die Pädagogik" betitelt Dr. Wendelin Toischer, Universitätsprofessor in Prag, eine ausführlichere Kritik der Werke jenes pädagogischen Schriftstellers, der, neben Willmann gerückt, merklich an dem Ansehen verlieren muß, das er eine Zeitlang genossen. — Die wichtige Frage nach dem „Verhältnis der Schule zu Gesellschaft, Staat und Kirche" sieht Schulrat Joh. Jos. Wolff in Bergheim bei Köln, im fünften Abschnitt von Willmanns „Didaktik", wo das „Bildungswesen" behandelt wird, in umfassendem Zusammenhang dargestellt. Darauf fußend stellt Wolff die Richtlinien auf, welche jenes dreifache Verhältnis der

Schule bestimmen müssen. — Mit einer historischen Untersuchung über „den Begriff der Anlage bei den Pädagogen des 12.—16. Jahrhunderts" bereichert Professor Dr. Willibald Kammel in Wien die Festgabe. Diesen einen wichtigen Begriff der pädagogischen Theorie will der Verfasser durch einen bestimmten Abschnitt der Erziehungsgeschichte verfolgen, weil er für Charakter- und Geistesbildung besonders wichtig ist. — Zu einem populären, dankbaren Stoff hat Dr. Joh. B. Seidenberger, Realschuldirektor in Bingen am Rhein, gegriffen: „Der Erziehungswert des katholischen Gottesdienstes". Dessen Beziehung zum Ziel der Erziehung, die in ihm liegenden Mittel der Erziehung und die ihm eigentümliche Art und Weise erziehlichen Einwirkens werden mit Benützung konkreter Züge anschaulich besprochen. — Zum Schlusse ist vom Herausgeber eine kurze Lebensskizze des Jubilars und ein chronologisch geordnetes Verzeichnis seiner zahlreichen philosophischen und pädagogischen Schriften angeführt. — Möge dem greisen Jubilar die Vollendung weiterer Werke, die er noch bei seiner staunenswerten Geistesfrische unter den Händen hat, glücklich beschieden sein.

2. Eine zweite Festgabe wurde dem Jubilar gewidmet, das neunte und zehnte Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Dessen Inhalt bildet ein alle Gebiete der Erziehung umfassendes einheitliches Erziehungs- und Schulprogramm auf christlich-pädagogischem Standpunkt, verbunden mit einem die Thesen begründenden, kernigen Kommentar. In den bisher erschienenen acht Jahrbüchern stand ein Aufsatz von Willmann stets an der Spitze, in der Jubiläumsgabe vertritt seine Stelle ein von Direktor Seidenberger verfaßter Festartikel, welcher Leben und Wirken des gefeierten „Ehrenvorsitzenden" in sachkundiger, warmempfundener Weise zur Sprache bringt [1]. Die Zusammenstellung der programmatischen Sätze ist, nach allgemeinen und besondern Forderungen geteilt, in zwölf Rubriken untergebracht, in deren Ausarbeitung sich neun Mitarbeiter geteilt haben. Mit „über das gewöhnliche Maß hinausgehenden Mühen" (Vorwort). Wir dürfen aber auch hinzufügen: Mit vorzüglichem und dankenswertestem Erfolge. Theorie und Praxis wirkten hier harmonisch zusammen, um eine reife Frucht pädagogischer Weisheit zu zeitigen. Klarer Blick in die mannigfachen Nöte und Bedürfnisse des Lebens, aufrichtige Liebe zur Welt der Kinder und der Jugendlichen, seelenvolles Mitleid mit den Allerärmsten unter ihnen und ein ungebrochener, lebendiger Glaube, der das Geschäft der Erziehung als einen heiligen Dienst an Unsterblichen betrachtet, kennzeichnen diese Ausführungen. Sie dürften ihr Motto aus dem Briefe des Völkerapostels entnehmen: Charitas Christi urget nos (2 Kor. 5, 14). Sonach erscheint es wohl erklärlich, daß ein gewisser, zuversichtlicher, friedlicher, freudiger Hauch das Buch durchweht. Die zielsichere, an ewig wahren Grundsätzen orientierte Tendenz bedurfte auch keines künstlichen Wortgepränges; eine maßvolle, einfache Sprache verbindet sich mit der strengen Zucht der Gedankenentwicklung.

[1] Der gleiche Verfasser hat in den „Frankfurter zeitgemäßen Broschüren" März 1919, 38. Band, 6. Heft auch weitere Kreise auf „Otto Willmann" in ehrendster Weise aufmerksam gemacht.

Ein unentwegtes Eintreten für konfessionellen Charakter der Schul- und Erziehungsanstalten, Besonnenheit gegenüber der überstürzenden Hast pädagogischen Reformierens, eingehende Berücksichtigung der mannigfachen Abstufungen des physischen Alters, der seelisch-leiblichen Anlagen, der sozialen Schichtungen und der politischen Neugestaltungen strahlen in den einen Brennpunkt zusammen: das Kind seinem passenden Lebensberuf und durch diesen seiner ewigen seligen Bestimmung zuzuführen. Die doppelte Aufgabe der Erziehung, für das Diesseits und für das Jenseits dem Kinde die erforderlichen Hilfen zuzuwenden, wäre bestens gelöst, wenn nach diesen Normen verfahren würde. Umsomehr muß es dem hochverdienten Jubilar zur Befriedigung gereichen, daß der reiche Same, den er in die langgedehnten Furchen gestreut hat, zu so glücklichem Wachstum aufgegangen ist. Auf Schritt und Tritt begegnet er ja den Verweisungen auf seine pädagogischen und philosophischen Werke. An zahlreichen Stellen sind erlesene Zitate Willmanns wörtlich in die Darstellung aufgenommen, welche sich gleich Perlen in dem Gewebe ausnehmen. Nur ein Beispiel seiner Antithese sei anzuführen erlaubt. Willmann warnt vor den Einflüssen eines unüberlegten Zeitgeistes: „Der moderne Fortschritt hat zu lange Beine, als daß die Jugend mit ihm Schritt halten könnte. . . . Die Schule steht nicht am Markte des Lebens mit seinen Trödelbuden; für die Jüngsten ist nicht das Neueste, sondern das Älteste gut. Für die Nachwachsenden ist das Wurzelhafte die rechte Gabe; die junge Pflanze soll in festen Grund gebettet sein, der werdende Mensch aus dem Bleibenden, Gesicherten, Unentwegten seine Lebenssäfte ziehen" (S. 166). Im folgenden seien noch kurz die Themata bezeichnet, wie sie den Verfassern zugewiesen wurden. „Allgemeine Forderungen" von Hauptschriftleiter des „Pharus" J. Weber; „Familienerziehung" von Professor Habrich; „Kleinkindererziehung", die „Fortbildungsschule", die „Hochschulen" von Universitäts-Professor Göttler; „Anstaltserziehung" von Direktor Radlmaier; die „Volksschule", „Lehrer- und Lehrerinnenbildung" von Lehrer Weigl; „Jugendpflege" von Jugendsekretär Schiela; „Jugendfürsorge" von Direktor J. Ev. Müller; „Mittleres und höheres Schulwesen" von Gymnasialprofessor Lurz; „Mädchenbildung" von Direktorin Roscher. — Wir schließen mit dem Wunsche des Herausgebers: „Möge diese Vereinsarbeit . . . für alle, welche in diesen zukunftentscheidenden Tagen zur Mitarbeit an dem Neubau des vaterländischen Erziehungs- und Schulwesens mitzuraten und mitzutaten berufen sind, ein Ratgeber und Führer sein bei Behandlung dieses für den Wiederaufbau Deutschlands so bedeutsamen Gebietes."

Joseph Stiglmayr S. J.

1. Das Gymnasium und die neue Zeit. Fürsprachen und Forderungen für seine Erhaltung und Zukunft. 8° (220 S.) Leipzig 1919, Teubner. *M* 4.50
2. Vom Altertum zur Gegenwart. Die Kulturzusammenhänge in den Hauptepochen und auf den Hauptgebieten. Skizzen von F. Boll, A. Curtius, A. Dopsch, E. Fraenkel, W. Goetz, E. Goldbeck, P. Hensel, K. Holl, W. Jäger, J. Ilberg, H. Lietzmann, E. v. Lippmann, A. v. Martin, E. Meyer, L. Mitteis, C. Müller, E. Norden, J. Partsch-Freiburg i. B.,

J. Partsch-Leipzig, A. Rehm, G. Roethe, W. Schulze, E. Spranger, H. Stadler, M. Wundt, J. Ziehen. Leipzig 1919, Teubner. *M* 9.—

Beide Werke verdanken ihre Entstehung der Anregung des um die Klassikerausgaben so hoch verdienten Verlegers B. G. Teubner, dem „die Antike und das Gymnasium Lebens- und Herzenssache geworden ist“. Im ersten Buche treten uns nicht weniger als 88 Namen von hervorragenden Vertretern und Freunden des humanistischen Gymnasiums entgegen, „eine ganz eigenartige friedliche Tafelrunde aus Führern aller Parteien von der äußersten Linken bis zur äußersten Rechten“, die in der brennenden Gegenwartsfrage des Humanismus in den wesentlichen Punkten übereinstimmen. Nicht ein vereinzeltes ceterum censeo, sondern ein ständig wiederkehrendes bildet den Abschluß der „Fürsprachen und Forderungen“, welche hier aus allen Arbeitsgebieten, zumeist allerdings aus dem Munde gereifter Lehrer des Gymnasiums, dann aber auch von Theologen, Philosophen, Historikern, Linguisten, Vertretern technischer Berufe, der Künste, der Jurisprudenz, der Medizinkunde und der Naturwissenschaften vorgelegt werden. Die Mannigfaltigkeit des verschiedenen Standpunktes der Sprechenden hat zur Folge, daß das vielberufene „Bildungsproblem“ von immer neuen Seiten beleuchtet wird. Die psychologische Schärfe, mit der in die innersten Vorgänge des Bildungsprozesses hineingeleuchtet wird, setzt oft in Erstaunen. Die Weite des Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfassenden Sehfeldes, das sich hier auftut, wirkt befreiend und erhebend. Warme Überzeugungstreue, nicht selten mächtig pulsierende Begeisterung für die gute Sache zittert durch die Worte. Der Schmerz über das unsägliche Leid des Vaterlandes bricht an mehr als einer Stelle durch, aber auch der mannhafte, vertrauensvolle Hinweis auf eine lebensstarke Wiederaufrichtung in idealem Streben. Tolerante Haltung gegenüber andern Schulgattungen, versöhnliche Stimmung für das internationale Zusammenleben der Nationen, unumwundene Anerkennung der Fehler und Schäden, die wir im Volksleben überhaupt und im Schulleben insbesondere zu beklagen haben, berühren wohltuend. Leider dringt das christliche Bekenntnis nur spärlich durch, über dem „hellenozentrischen Bildungsideal“ kommt das „christozentrische“ wenigstens in direkter Aussprache nicht zur gehörigen Geltung. Umsomehr ist uns ein Zeugnis wie S. 113 willkommen: „Nächst unserem Christenglauben[1] ist die Antike der geistige Besitz, dessen Erhaltung im Interesse unseres Volkstums am meisten nottut“ (U. Stutz). Humanismus mit Ignorierung des Christentums wird nie und nimmer ausreichen, um eine durchgreifende Gesundung des deutschen Volkes herbeizuführen. Wie herzzerreißende Klagen über des Lebens Not sich in die wundervollen Gesänge der alten Dichter mischen, ist bekannt genug (vgl. Friedländer, Sittengeschichte). Und daß die Erneuerung der deutschen Volkskraft nicht bloß durch einen „reinen Heiden“ (W. v. Humboldt), sondern auch durch Männer, die positiv gläubig waren, wie einen Freiherrn v. Stein, herbeigeführt wurde, bedarf keiner Erinnerung.

---

[1] Sperrung von uns.

Die Natur einer derartigen Sammlung von „Fürsprachen" bringt es mit sich, daß bestimmte Gedanken, Argumente, Vergleiche sich wiederholen. Dazwischen fesseln aber zahlreiche Dikta durch kernhafte Fülle, plastische Formulierung, geistreiche Anspielung, unmittelbaren Erfahrungswert. Einer besondern nachdenklichen Beachtung würdig sind unseres Erachtens mehrere Selbstbekenntnisse von hochverdienten Männern, die unumwunden zugestehen, daß sie bei aller Anerkennung anderer Schultypen dem humanistischen Gymnasium für ihre eigene Person und für ihr Wirken bei ihren Schülern zum größten Danke sich verpflichtet fühlen (S. 110 134 182 usw.).

Das zweite Werk „Vom Altertum zur Gegenwart" setzt sich zum Ziel, „die Einheit der geistigen Welt aufzuzeigen, als die sich die Entwicklung vom Altertum über Mittelalter und Renaissance bis zur Gegenwart dem in die Tiefe dringenden Blick darstellt" (Geleitwort). Auf die „gewaltige Kontinuität" wollen die Verfasser der 26 Artikel hinweisen, welche im Erlebnis der Antike und in der Tradition der Antike während der Jahrhunderte zutage tritt. Die Einwirkungen der griechisch-römischen Kultur auf die späteren Geschlechter in den großen Epochen des Altertums, des Mittelalters, der Renaissance, des Neuhumanismus und des 19. Jahrhunderts werden also nach ihren Hauptgebieten in gedrängtester, knapper Form vor Augen geführt. In oft überraschender Weise finden sich hier die Fäden aufgedeckt, die Altertum und Gegenwart miteinander verknüpfen. Das Dasein der zahlreichen unterirdischen Ströme, die von dort zu uns herüberfließen, kündet sich dem Leser nicht nur durch ein unbestimmtes, verborgenes Rauschen an, sondern scheint im hellen Tageslicht aufzublitzen. Sorgsame Wahrung echter, probehaltiger Frucht des Forschens und Erkennens auf jedem Wissenschaftsgebiete war niemals nötiger als heute, wo wir neben den riesengroßen materiellen Verlusten auch noch mit einer öden Verarmung an idealen Gütern bedroht werden. Daher kommt das Teubnersche Buch gewiß zur rechten Stunde, um als mahnendes und aufklärendes Wahrzeichen zu wirken.

Die Anlage des Buches ist folgende. Ein geistvoller und psychologisch vertiefter Aufsatz von W. Jäger über den „Humanismus als Tradition und Erlebnis" bildet eine Art glänzender Propyläen, allerdings im antiken Stil, der von christlich-gläubigen Elementen absieht. Sechs Artikel behandeln die Kulturzusammenhänge im allgemeinen. Sie gliedern sich in zwei Abschnitte. Der eine hat den Übergang der Antike zum Mittelalter zum Gegenstande und bespricht äußere Kultur und Wirtschaft (A. Dopsch), Staat, Kirche und Kultur (K. Holl) und die Literatur (E. Norden). Der zweite Abschnitt befaßt sich mit der Wiederaufnahme der Antike im Mittelalter und in der Renaissance, mit dem Neuhumanismus und mit den Beziehungen des 19. Jahrhunderts zum Altertum. Zum folgenden Großteil des Werkes haben achtzehn Gelehrte aus dem souverän beherrschten Gebiete ihres Faches beigesteuert, um die Zusammenhänge der Kultur auf den einzelnen Gebieten nachzuweisen. Ed. Meyer behandelt Staat und Wissenschaft, L. Mitteis Römisches Recht, Joseph Partsch in Freiburg i. B. den griechischen Gedanken in der Rechtswissenschaft, Jul. Ziehen die Pädagogik, W. Schulze die Sprachwissenschaft,

A. v. Martin die Geschichtswissenschaft, G. Roethe die Literatur, L. Curtius die Kunst, H. Lietzmann die Religion, M. Wundt die Philosophie und Weltanschauung, Ed. Müller die Mathematik, E. Goldbeck das Weltbild und die Physik, Fr. Boll die Astronomie, Jos. Partsch in Leipzig die Geographie, H. Stadler die Biologie, E. v. Lippmann die Chemie, Joh. Ilberg die Medizin, Alb. Rehm die Technik. Als Schlußstück bringt Ed. Fraenkel eine feinsinnige Studie über den Wert der Übersetzung für den Humanismus. An dem programmatischen Grundsatze, rein wissenschaftliche Arbeiten zu bieten, ohne in den Streit der pädagogischen Tagesfragen einzugreifen, haben die einzelnen Verfasser im ganzen treu festgehalten. Hin und wieder schwingt ein temperamentvoller Unterton mit, der jedoch dem Charakter objektiver Wissenschaftlichkeit keinen Eintrag tut. Im Gegenteil wird man Stellen wie S. 123 (Ziehen), 172 (Roethe), 207 f. (Wundt) u. a. mit Befriedigung lesen. Anzuerkennen ist auch, daß man in der Auffassung des Mittelalters mit langgehegten Vorurteilen zu brechen beginnt. W. Goetz z. B. äußert sich: „Seit die mittelalterliche Zeit in ihrer wahren Bedeutung erkannt ist: als Zeitalter der Entfaltung einer neuen Kultur mit neuen Völkern und neuen Gedanken (während man ihm früher die geistig schöpferische Kraft absprechen zu dürfen glaubte), hat man die Arbeit schätzen gelernt, die sich von der Karolingerzeit bis ins 13. Jahrhundert auf abendländischem Boden vollzogen hat, und die nichts weniger als die Erziehung der germanisch-romanischen Völker zu immer größerer Kulturfähigkeit und ihrer Vorbereitung zur Leistung der höchsten Menschheitsaufgaben bedeutet“ (S. 50). Über der Bewunderung des griechischen Edelmenschen sind die „Wolkenschatten hoffnungsarmen Leidens“ in seinem Leben nicht übersehen (Roethe S. 171). Der Aufsatz „Religion“ ist ruhig vom protestantischen Standpunkt aus geschrieben und entbehrt jeder gehässigen Spitze gegen katholische Überzeugung (Lietzmann S. 193 ff.). Gleiches gilt von dem Artikel, den Holl über „Staat, Kirche und Kultur“ geliefert hat. Hervorhebung verdient die klare Charakterisierung der Wandlungen, welche die Auffassung des Altertums seit den Tagen der Aufklärung durchgemacht hat. In dem Widerspiel der historischen und idealisierenden Betrachtung ist zuletzt die Forschung maßgebend geworden, welche allen Kultur*gebieten* des Altertums und seinen inhaltlich sehr abweichenden Kultur*epochen* sich zuwendet. „Man hat sich gewöhnt, ästhetische, philosophische, politische und religiöse Höhepunkte in verschiedenen Jahrhunderten und bei verschiedenen Volksstämmen zu suchen, statt die ganze Antike aus *einer* Idee zu konstruieren oder eine einzige Epoche zur ewigen Norm der Humanität zu erhöhen“ (Spranger S. 74). Einzelheiten aus dem antiken Wissen in Mathematik, Physik, Astronomie usw. werden mit Interesse gelesen und für die Schulpraxis zweckdienlich herangezogen werden.

Hoffentlich haben die ernsten Rufe, die aus den beiden Büchern an die Nation erschallen, nicht das Schicksal von Kassandrastimmen. Auch für das humanistische Gymnasium gilt das Losungswort pro aris et focis!

Joseph Stiglmayr S. J.

Musik.

Geschichte der Musik. Von Dr. Karl Storck. Buchschmuck von Franz Staffen, Einbandentwurf von Anna Heinrich. Dritte Auflage. gr. 8° Zwei Bände. (XVI u. 488 bzw. 456 S.) Stuttgart 1919, Muth. Geb. *M* 25.— und 10% Zuschlag.

Die reizvolle, stets in anmutigen Wellen dahinfließende Sprache, die Klarheit und Übersichtlichkeit der Einteilung, der reiche, bei allem Verzicht auf gelehrte Erörterungen die neuesten Forschungsergebnisse wohl berücksichtigende Gehalt, das treffsichere Urteil, die bei aller Kürze doch so scharf geprägte Charakterisierung der Einzelerscheinungen, die belebende Wärme, die sich durch die ganze Darstellung hindurchzieht, die geistvolle Verknüpfung der musikgeschichtlichen Tatsachen mit der Gesamtkultur, die vornehme Art, weltanschauliche Fragen zu behandeln, der sittliche Ernst des Verfassers und die hervorragend gute, keine Spur der Kriegsnöten an sich tragende äußere Ausstattung machen diese Musikgeschichte zu der Musikgeschichte für unsere Gebildeten.

Man mag das Buch aufschlagen, wo man will, stets ist man gefesselt. Vielleicht ahnen die wenigsten, was das bei einem Buch bedeutet, das die gesamte Musikgeschichte in zwei Bänden darzustellen unternimmt. Liegt doch bei der Überfülle des Stoffes die Gefahr zu nahe, in trockenes Aufzählen von Namen und Tatsachen zu verfallen, und es gehört ein scharfer Blick dazu, Wesentliches vom Unwesentlichen zu scheiden, und eine kecke Entschlossenheit, solche Waren über Bord zu werfen, die das Schiff nur unnötig belasten und seinen flotten Gang hemmen müßten. Es gehört ferner dazu die künstlerische Gabe, einen oft spröden Stoff mit Wärme und Leben zu erfüllen, ein psychologisches Einfühlungsvermögen in Gedanken und Gesichtskreis des nicht fachmännisch geschulten Musikliebhabers, die Fähigkeit ferner, in wenigen Strichen Physiognomien von täuschender Ähnlichkeit zu zeichnen und die tausenderlei Einzelheiten in lebendige Gruppen und die Gruppen hinwiederum zu einem einzigen wirksamen und überschaubaren Gemälde zusammenzufassen. Wüßten wir nicht schon aus andern Werken des Verfassers, daß er diese Gaben in reichem Ausmaß besitzt, seine Musikgeschichte würde es klar erweisen.

Bei dem ohnehin so beschränkten Raum konnte die Musikgeschichte außereuropäischer und unzivilisierter Völker nur in einem leichten Aufriß erscheinen, aber selbst diese Kapitel — man sehe nur, was Storck über die Zigeunermusik und über die akustischen Hieroglyphen der Chinesen sagt — sind mit meisterlichem Geschick behandelt. Die Vielseitigkeit des Verfassers, der alles eher ist als ein zünftiger, das Kleine analysierender und in den Archiven wühlender Musikhistoriker, kommt dem Buch auf jeder Seite zugute. Philosophie, Ästhetik, Geschichte der Instrumente, Literatur, bildende Kunst, alles das wird beigezogen, um die Geschichte der Musik als ein Teilgebilde der gesamten Kulturentwicklung, als einen Nebenfluß des großen Hauptstromes verstehen zu machen.

Der nachwagnerischen Musik hat der Verfasser einen verhältnismäßig großen Raum gewidmet. Und das ist gut. Hier macht der Verfasser aus seiner sub-

jektiven Einschätzung, die in gesunden konservativen Anschauungen verankert ist, kein Hehl. Manche mögen anders empfinden; Referent sieht fast durchweg seine eigenen Urteile bestätigt (z. B. Strauß, Reger, Pfitzner). Dasselbe gilt, was der Verfasser von der katholischen Kirchenmusik des 19. Jahrhunderts sagt. Es deckt sich mit dem, was ich vor etlichen Jahren in dieser Zeitschrift (1913, Bd. 85) unter dem Titel „Kirchenmusikalische Fragen der Gegenwart" manchem zur Freude, andern zum Verdruß dargelegt habe. Daß Storck dieses Sondergebiet überhaupt behandelt und nicht wie andere vornehm darüber wegschreitet, ist ein Vorzug des Buches, der für einen Großteil unserer Leser nicht unwesentlich ins Gewicht fällt. Manch liebe Jugenderinnerungen mögen dem Verfasser bei Niederschrift dieses Abschnittes die Hand geführt haben. Nicht minder verdienstlich ist es, daß er in seinen Literaturnachweisen, die am Schluß des zweiten Bandes vereinigt sind, auch katholische Werke erwähnenswert findet.

Drei Auflagen hat das Werk bereits erlebt; noch viele andere werden folgen „denen Liebhabern zur Gemütsergötzung". Dieses Wort des alten Sebastian Bach hat der Verfasser seinem Buch vorangestellt, und er hat damit in der Tat dessen Bestimmung aufs klarste gekennzeichnet.

Einführung in die katholische Kirchenmusik. Vorträge, gehalten an der Universität Freiburg in der Schweiz für Theologen und andere Freunde kirchlicher Musik. Von Peter Wagner. 8° (VIII u. 198 S.) Düsseldorf 1919, Schwann. *M* 7.50

Es war die ausgesprochene Absicht des Verfassers, aus der Fülle und Mannigfaltigkeit der Einzelerscheinungen das Grundsätzliche herauszuheben. Darum hören wir auch nur ganz wenig Namen lebender Komponisten. „Großen und kleinen Zeitgenossen Freundlichkeiten zu sagen, wäre zwar das Zeichen eines guten Herzens, gehört aber nicht zu den wesentlichen Erfordernissen geschichtlicher Darlegung." Das Geschichtliche bildet auch wohl den wertvollsten Teil des Buches, und der gelehrte Verfasser läßt uns einen Blick werfen in den Reichtum seines Wissens. In der vielumstrittenen Frage moderner Kirchenmusik, bei der Erziehung, Umgebung, Nationalität und Geschmack nicht auszuschalten sind, ist Wagner etwas zurückhaltend, und gewisse Vorkämpfer für einen modernen Kirchenstil, deren ungenannte Namen leicht zu erraten sind, werden nicht allzu sanft angefaßt. Insofern ist also das Buch zugleich ein Bekenntnisbuch. Mir will es scheinen, daß der Verfasser, der das auf S. 89 wiedergegebene Beispiel als „wirkungs- und stimmungsvolles Chroma" bezeichnet, sich selbst den festen Boden unter den Füßen wegzieht. Denn „wirkungsvoll" und „stimmungsvoll" sind sehr subjektive Einschätzungen. Den Satz: „Diatonische Musik ist gesunde, chromatische Musik ist kranke Musik", könnte ich in dieser Verallgemeinerung nicht unterschreiben. Die Gefahr freilich, sich krankhaften Stimmungen zu überlassen, liegt der Chromatik näher als der Diatonik, und das vom Verfasser angeführte Beispiel Chopins ist da allerdings ganz am Platz. Reger dürfte indes beweisen, daß auch die reichste Chromatik noch lange nicht stimmungskrank zu sein braucht, während bei Chopin eine oft sehr mäßige Chromatik für die Jugend Gift ist. Bemerken möchte ich

noch gegenüber der Anmerkung S. 73, daß der von mir in den „Stimmen der Zeit“ (1916, Bd. 91, S. 395) entwickelte Begriff der Ehre Gottes durchaus nicht von der kirchenmusikalischen Gesetzgebung absieht, auch nicht im letzten Grund auf das Exerzitienbüchlein des hl. Ignatius zurückgeht, sondern auf die traditionelle kirchliche Theologie und auf das Konzil von Trient, das mit unwidersprechlicher Klarheit als Zweck der kirchlichen Zeremonien und damit natürlich auch der Kirchenmusik den religiösen Nutzen der Gläubigen bezeichnet (sess. 22, cap. 5). Würde somit das Buch als Bekenntnisbuch wohl ein wenig anders ausgefallen sein, wenn ich es hätte schreiben müssen, so möchte ich damit dem Verfasser durchaus nicht das Recht bestreiten, seine eigene Ansicht zur Geltung zu bringen. Solche Bücher sind immer anregend, ob man darin seine eigenen Anschauungen wiederfindet oder nicht. Der sehr reiche positive Wissensstoff, der das Buch auszeichnet, wird durch obige Erwägungen ohnehin nicht berührt.

Literarischer Ratgeber für Musikfreunde. Herausgegeben von Johannes Cordes. Lex.-8° (112 Spalten.) Bonn 1919, Borromäusverlag. *M* 1.60

Es war ein kluger und zeitgemäßer Gedanke, den Bücherkatalogen des Borromäusvereins auch einen solchen für theoretische und praktische Musik beizufügen. Der erfahrene Bearbeiter hat seine Aufgabe mit viel Geschick gelöst und dem Musikfreund eine so reiche Auswahl von Büchern und Musikalien geboten, daß gewöhnlichen Verhältnissen damit vollkommen genügt ist. Mit besonderer Genugtuung wird auch der Fachmann, der mit allerlei Anfragen aus Laienkreisen zu rechnen hat, den Katalog begrüßen. Die Antwort auf die meisten dieser Anfragen wird in Zukunft lauten: „Kaufen Sie sich den Literarischen Ratgeber für Musikfreunde!“

Geschichte der Musik vom Beginne der christlichen Zeitrechnung bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts. In Tabellenform dargestellt von Karl August Rau. (Sammlung Kösel, Band 83/84.) kl. 8° (XVI u. 272 S.) Kempten 1918, Kösel. *M* 2.40

Man darf bei Beurteilung dieses fleißigen Büchleins nicht außer acht lassen, daß es in erster Linie für den großen Kreis der Musikfreunde geschrieben ist, die dadurch nach der Absicht des Verfassers zu weiteren musikgeschichtlichen Studien angetrieben werden sollten. Ich weiß nicht, ob sich der umgekehrte Weg nicht mehr empfiehlt: von einer leichten volkstümlichen Musikgeschichte zu dem vorliegenden Büchlein als Repetitorium. Denn es ist seiner ganzen Anlage nach weniger ein Lesebuch als vielmehr ein Nachschlagewerk. Als solches aber leistet es treffliche Dienste, zumal sorgfältig gearbeitete Inhaltsverzeichnisse das rasche Auffinden des Gesuchten sehr erleichtern. Vorerst müssen allerdings die zahlreichen Berichtigungen (S. 208) angebracht werden. So füllt das Büchlein unter den musikgeschichtlichen Einführungsschriften tatsächlich eine Lücke aus. Zu wünschen wäre nur noch, daß auch für wissenschaftliche Zwecke einmal eine ähnliche Schrift in Tabellenform erschiene, bei der auf das Entwicklungsgeschichtliche mehr Wert

gelegt werden müßte, als es hier in diesem populär-didaktischen Werkchen geschehen konnte.

Die neuen kirchenmusikalischen Vorschriften. Ein Handbuch für Geistliche und Chorregenten. Von Eugen Schmid. (Sammlung Kirchenmusik, herausgegeben von Dr. Weinmann, Band 18.) kl. 8° (160 S.) Regensburg 1919, Pustet. *M* 1.50

Da jede Kunst in der Kirche eine dienende ist, wird man sich über ihre Aufgabe bei ihrer Herrin, der Kirche, erkundigen müssen. Das ist denn auch der Weg, den der Verfasser beschritten und bis ans glückliche Ziel verfolgt hat. Mit Bienenfleiß hat er alle kirchenmusikalischen Vorschriften gesammelt, auf ihre Verbindlichkeit geprüft, die gesamte Literatur zu Rate gezogen und die Ergebnisse mit Klarheit, Weitblick und „Maß und Milde" dargestellt. Auch der Codex iuris canonici ist bereits einbezogen. Der erste Abschnitt handelt über grundsätzliche Fragen, der zweite über die verschiedenen kirchlichen Funktionen, der dritte geht das Kirchenjahr durch und macht auf die Sonderheiten bestimmter Feste und Festzeiten aufmerksam. An den zahlreichen Anmerkungen und Literaturnachweisen findet auch der Theoretiker ein fruchtbares Feld für eindringlichere Studien. Doch ist das Büchlein hauptsächlich für solche geschrieben, denen die Kirchenmusik ein praktisches Anliegen ist. Ihnen sei es darum auch besonders empfohlen.

„Stille Nacht, heilige Nacht." Die Geschichte des Liedes zu seinem 100. Geburtstag. Von Prof. Dr. Karl Weinmann. Mit 7 Bildern 8° (70 S.) Regensburg 1918, Pustet. *M* 1.80

Die Ehre, nicht nur eine Fülle von Aufsätzen, sondern auch monographische Darstellungen zu veranlassen, dürfte kaum ein anderes Einzellied mit unserem „Stille Nacht" teilen. Es ist ja auch wohl das berühmteste und am meisten gesungene Lied der ganzen Welt. Schon 1916 hat uns Franz Peterlechner (siehe diese Zeitschrift Bd. 93, Sept. 1917) ein anregendes und gründliches Büchlein über das Lied geschenkt. Die Forschungsergebnisse des Verfassers hat Weinmann ausgiebig und glücklich verwertet und stellenweise vertieft. Etwas ganz Neues bietet er in dem Abschnitt „Vorläufer von Stille Nacht". Ohne auf die Motivähnlichkeit allzu großes Gewicht zu legen, wird man doch mit Weinmann gestehen müssen, daß das Pastorale Cimarosas derselben geistlichen Atmosphäre entstammt wie unser Lied. Es ist schade, daß Weinmann nicht wenigstens die Melodie dieses Pastorale abgedruckt hat und auf seinen Aufsatz in der Zeitschrift für Musikwissenschaft verweist (1. Jahrg., 2. Heft), der die Partitur des Gesangsteiles enthält, aber wohl nur wenigen Lesern des Büchleins zugänglich ist.

Josef Kreitmaier S. J.

Umschau.

Die kirchliche Verurteilung der Theosophie.

Die neuere Theosophie, von früheren theosophisch genannten Lehren wie denen Schellings oder Baaders wohl zu unterscheiden, geht auf die Russin Helena Petrowna Blavatsky zurück, die 1875 die „Theosophische Gesellschaft" gründete. Rasch fanden sich Anhänger auf der ganzen Welt, auch in den Ländern deutscher Sprache. Als Spaltungen eintraten, bildeten die verschiedenen Sekten auch bei uns ihre Zweigvereine. Bis 1913 stand bei uns an erster Stelle die deutsche Sektion der „Theosophischen Gesellschaft" vom indischen „Hauptquartier" Adyar. Durch den Abfall ihres Generalsekretärs Dr. Rudolf Steiner, der die meisten Mitglieder mit sich riß, anfänglich sehr geschwächt, hat sie sich mit den Jahren wieder einigermaßen erholt, zählt gegenwärtig etwa 25 Logen, darunter freilich etwa ein Fünftel „schlafende", und gibt in Düsseldorf als ihr Organ für Deutschland und Österreich das „Theosophische Streben" heraus. Über Steiner, der seine Theosophie nach dem Abfall „Anthroposophie" genannt hatte, klagte man in der letzten Zeit unter seiner Umgebung, daß er steril werde, keine neuen „Schauungen" mehr habe und immer nur dasselbe vortrage; er werde vermutlich sich bald auf etwas Neues werfen. Tatsächlich betreibt er nach der Revolution eine rührige Tätigkeit, deren Mittelpunkt seit Frühjahr Stuttgart ist, für „Dreigliederung des sozialen Organismus". Die bisherige Theosophie wird aber daneben weiter gepredigt; z. B. in Stuttgart haben die „religiösen" Veranstaltungen mindestens ebensoviel Zulauf wie die „sozialen", und in den Veröffentlichungen über die „Dreigliederung" werden auch die früheren Schriften mit allem theosophischen Irrwahn zum Kauf angeboten. Auch wird gerühmt, z. B. in dem Wochenblatt „Dreigliederung des sozialen Organismus" Nr. 6, daß der neue „Impuls" (ein Lieblingswort der Anthroposophen und „Dreigliederungs"leute) sich auf der „Fülle der Steinerschen Geisterkenntnis" aufbaue. Der Leiter der Waldorf-Astoria-Zigarettenfabrik zu Stuttgart hat für die Kinder der Angestellten und Arbeiter des Unternehmens die „freie Waldorf-Schule" begründet, „impulsiert von all dem, was ihm erflossen ist aus den Gedanken der anthroposophisch orientierten Geisteswissenschaft Dr. Steiners". Dort soll „Anthroposophie künstlerische Erziehungsmethode" sein (Nr. 2 11).

Die Theosophie holte ihre Schüler, und mit auffallendem Vorwiegen Schülerinnen, namentlich aus den Protestanten. Haben doch in neuester Zeit sogar einige Pastoren für Steiner die Feder ergriffen und die Hoffnung ausgesprochen, daß von ihm Hilfe für den sinkenden Glauben komme. Immerhin waren auch Katholiken gefährdet, nicht zuletzt durch die ständigen Versicherungen, daß die Theosophie keinen Glauben

antaste, vielmehr eines jeden Glauben tiefinneres, „esoterisches“ Verständnis lehre. So ist es zu begrüßen, daß die Kongregation des Heiligen Offiziums am 18. Juli 1919 durch eine bestimmte Verurteilung allen, die die Kirche hören wollen, Klarheit geschaffen hat.

Die Frage, die der Kongregation vorlag, lautete: „Ob die Lehren, die man heute theosophische nennt, mit der katholischen Lehre sich vereinigen lassen, und ob es darum erlaubt sei, sich theosophischen Gesellschaften anzuschließen, ihren Versammlungen beizuwohnen, ihre Bücher, Zeitungen, Zeitschriften, Schriften (libros, ephemerides, diaria, scripta) zu lesen.“ Die Antwort hieß: „Nein, in allen Punkten“ — Negative in omnibus (Acta Apostolicae Sedis 11 [1919] 317).

Die Leser unserer Zeitschrift kennen die inneren Gründe dieses Entscheides, nachdem Band 79 (1910) 387 ff. 479 ff. über die Theosophie im allgemeinen, Band 95 (1918) 328 ff. 453 ff. 555 ff. über ihre anthroposophische Abart berichtet haben. Die neuere Theosophie ist schon im Lichte der bloßen Vernunft ein verachtungswürdiger, tatsächlich von aller ernsten Wissenschaft mit Verachtung gestrafter Mystizismus, vollends aber im Lichte des Glaubens eine kaum zu überbietende Zusammentat von hinduistischen, buddhistischen, kabbalistischen, gnostischen und verwandten Irrtümern. Ihre Hauptlehren sind die Seelenwanderung oder wie die Theosophen lieber sagen: Wiederverkörperung, und das Karma, d. h. die Abhängigkeit der Lebensschicksale von den früheren Erdenleben; sie sind es, die am meisten Anhänger werben, widersprechen aber der Glaubenslehre von den letzten Dingen des Menschen. Der Gottesbegriff zeigt, wie sich aus Steiner und den andern Theosophen tausendfach belegen läßt, entschieden pantheistische Färbung. Christus nimmt in keiner theosophischen Sekte die ihm gebührende Stellung ein; bei Steiner ist es ein phantastischer Sonnengeist, der in einige zuvor von dem ehemaligen Zoroaster besessene menschliche Teilwesenheiten eingetreten wäre und seit Golgatha die Erde als Organismus besäße. Die Kirche als unfehlbare Lehrerin und Hüterin des überlieferten Glaubens wird geleugnet; die Theosophen setzen ihren Stolz darein, im Widerspruch mit ihr die christlichen Glaubenslehren so zu zerdeuten, daß sie mit den Mythen und Märchen aller Zeiten und Zonen zusammenfallen. So konnte das kirchliche Lehramt, nachdem eine Stellungnahme durch die äußere Entwicklung der Theosophie bei uns und anderwärts geboten schien, ihrem inneren Wesen gegenüber keinen andern Spruch fällen, als es soeben in dankenswerter Weise getan hat. Das Wochenblatt „Dreigliederung des sozialen Organismus“ meint freilich (Nr. 8), daß hier ein „Attentat der Kirche gegen die geschichtliche Aufgabe der Selbstbestimmung des Individuums“ vorliege.

Otto Zimmermann S. J.

Dreigliederung des sozialen Organismus?

Einer der mannigfachen Versuche, unserem kranken Volke zur Genesung zu helfen, ist die vom Theosophen Dr. Rudolf Steiner vorgeschlagene „Dreigliederung des sozialen Organismus“. Die Grundgedanken Steiners sind

niedergelegt in der Schrift „Die Kernpunkte der sozialen Frage in den Lebensnotwendigkeiten der Gegenwart und Zukunft". Ein Bund für Dreigliederung des sozialen Organismus mit dem Sitz in Stuttgart tritt rege werbend für den Gedanken ein.

Steiner entnimmt sein Vorbild dem menschlichen Organismus. Wie dort „Kopfsystem, Zirkulationssystem oder Brustsystem und Stoffwechselsystem" eine Dreiteilung bedingen, wie diese Systeme ihre eigenen Organe haben, so soll es auch im sozialen Organismus sein. Wirtschafts-, Rechts- und Geistesleben bilden den Inhalt von drei verschiedenen, mit eigenen Organen auszurüstenden Systemen innerhalb des sozialen Organismus. Nach dem Aufbau der Steinerschen Schrift zu schließen, geht er von der nur allzu wahren Tatsache aus, daß der Arbeiter dank der modernen materialistischen Wissenschaft das Verständnis für die Wirklichkeit geistiger Werte und Mächte verloren hat. Mit schlichten Worten gesagt: Des sozialen Unheils Wurzel liegt darin, daß das Proletariat den Glauben verloren hat. Die Folge dessen für den Arbeiter ist, daß er sein ganzes Heil in der Umgestaltung der Wirtschaftsverhältnisse sucht. Gleichzeitig hat die Vergewaltigung des Rechtes durch die Wirtschaftsinteressen zur Folge gehabt, daß die Arbeit ihre Menschenwürde verlor und Ware wurde.

Um diesen Übelständen abzuhelfen, verlangt Steiner, daß „alles Geistesleben dem Staate und der Wirtschaft gegenüber" in gewissem Sinne „Privatsache" sei, nicht nur wie bei den Sozialdemokraten die Religion allein. Mit ihr sollen vielmehr alle Fragen und Gebiete der Weltanschauung, der Schule, der Kunst, selbst die Rechtsprechung „entfesselt" werden. „Alles dasjenige, was auf der natürlichen Begabung des einzelnen Individuums beruht, . . . was hervorsprießen muß und eingegliedert werden muß in den sozialen Organismus aus der einzelnen menschlichen Individualität heraus", all das ist Gegenstand des Geistessystems bzw. des in Steiners Ordnung dritten Gliedes des sozialen Organismus.

Dem zweiten Glied ist die Rechtsordnung, d. h. die Ordnung der Verhältnisse der Menschen untereinander, zugewiesen. Sie umschließt auch das Arbeitsrecht. Dadurch soll die Gestaltung des Arbeitsverhältnisses dem Einfluß des Wirtschaftslebens, dem Kapital- und Profitinteresse entzogen, die Arbeit somit ihres Charakters als Ware entkleidet werden. Wie Steiner jeden Eingriff des Rechtssystems bzw. Rechtsstaates in die geistige Atmosphäre ablehnt, so lehnt er auch jeden Eingriff des Staates in das Wirtschaftsleben in Form von Staatsbetrieben ab, weil dadurch wirtschaftliche Interessen in das Rechtsleben getragen würden. Dagegen gehört das Eigentumsrecht in den Bereich des Rechtsgliedes des sozialen Organismus. Das Privateigentum, auch an Produktionsmitteln wird verlangt, ebenso ein gewisses Erb- und Testierrecht. Freilich hört ein solches Recht auf, sobald das „Zweckmäßige" sich in „Schädliches" verwandelt. Auf diese und andere Einzelvorschläge zur Frage „Kapital und Arbeit" hier prüfend einzugehen, würde zu weit führen. Sie haben auch mehr den Sinn und Wert von Beispielen als von Lösungsversuchen der Sonderfragen.

Neben dem Geistesglied und dem Rechtsglied bleibt als letztes (in Steiners Schrift erstes) Glied das Wirtschaftsleben. Es hat sich auf den Produktionsprozeß:

Produktion, Zirkulation und Konsum der Waren, zu beschränken. Es hat vom Rechtsstaat die Rechtsverhältnisse als fertig und gegeben hinzunehmen, ebenso wie die natürlichen Produktionsbedingungen — Fruchtbarkeit des Bodens usw. — als etwas Gegebenes vom Wirtschaftsprozeß vorgefunden werden.

Steiner erhofft aus dieser Zerlegung des sozialen Lebens in die drei Glieder, daß jedes dieser Glieder sich nun erst voll entfalten könne, insbesondere ein Überwuchern des Wirtschaftslebens über Recht und Geist, und von Wirtschaft und Staatsrecht über den Geist künftig ausgeschlossen bleibe. Das Ergebnis wird eine harmonische Entwicklung des gesamten sozialen Organismus sein.

Wie stellen wir uns zu diesen Grundgedanken? Die Forderung der Freiheit des Geisteslebens enthält berechtigte Momente. Eine Unklarheit liegt allerdings vor, insofern nicht deutlich zum Ausdruck kommt, ob auch für das Geistesleben ähnlich wie für Wirtschaft und Recht parlamentarische Verwaltungsformen vorgesehen sind. Je nach deren Ausgestaltung könnte die Freiheit des Geistes sehr fragwürdig sein. Aber auch hiervon abgesehen, abgesehen auch von der Fragwürdigkeit einer völlig uneingeschränkten Freiheit aller Geistes- und Kunstprodukte — wir erinnern an unsere heutige Kinokunst —, bleibt Steiner mit seinem Vorschlage doch auf halbem Wege stehen. Er löst zwar den Geist aus der Umstrickung von Eigennutz und Gewalt, aber gibt kein Mittel an, wie er nun seinerseits herrsche, wie er sich auf den andern Gebieten des sozialen Lebens Geltung verschaffe. Die Notwendigkeit dieser Beeinflussung wie auch jene des Wirtschaftslebens durch den Rechtsstaat erkennt Steiner offenbar an. Aber hier liegt das große Versagen seiner Pläne. Er vermag uns nicht zu sagen, wie er es verhüten will, daß z. B. das wirtschaftliche Getriebe über die Normen des Rechtssystems zur Tagesordnung übergehe, daß die vorgeschlagenen wirtschaftlichen Assoziationen nur jene Rechtsbestimmungen annehmen, die ihnen passen. Wohl versucht Steiner wenigstens im Verhältnis von Recht zu Wirtschaft klar zu sprechen: „Der notwendige Verkehr zwischen den Leitungen des Rechts- und Wirtschaftskörpers wird erfolgen annähernd wie gegenwärtig der zwischen den Regierungen souveräner Staatsgebiete." Der Vergleich ist nicht schlecht. Denn tatsächlich wird jeder dieser sozialen Körper mit souveräner Mißachtung des andern das tun, was ihm beliebt. Wir haben in etwa ein Beispiel in den Vereinigten Staaten, wo die Geisteswerte sich immerhin einer weitgehenden Freiheit erfreuen. Dennoch ist kaum in einem andern Land ähnlicher Kulturstufe Arbeit so sehr Ware wie dort, sind selbstische Interessen und Motive so ausschlaggebend, das öffentliche Amt, das Volksmandat so käuflich wie im Lande der Freiheit. Steiner behebt diese Schwäche seines Systems auch nicht durch den Hinweis, daß der Mensch „mit seinem Leben in jedem der drei Glieder wurzeln wird" . . ., daß „jeder Mensch als solcher ein Verbindendes der drei Glieder" sein wird. Dieselben Männer, die im Wirtschaftsleben ihre persönlichen Interessen verfolgen, werden im Rechtsparlament oder Rechtsrat sich nicht lediglich von der Idee des Rechts leiten lassen. Es wird durch die Personalunion vielmehr der Wirtschaftskampf in diese Institutionen hineingetragen werden. Eben weil dort die Rechte, Arbeitsrecht, Grundrecht usw., festgelegt werden,

wird das Rechtsparlament der Platz für einen Bund der Landwirte, für eine einseitige Arbeiterpartei, Unternehmerpartei usw. sein.

Entweder nehmen also die wirtschaftlich Interessierten an dieser Gesetzgebung keinen Anteil, und dann gibt Steiner kein Mittel an, wie die souveräne Wirtschaft zur Annahme ihrer von nichtsachverständiger Seite auferlegten Bestimmungen gezwungen werden soll. Oder aber die wirtschaftlich Interessierten arbeiten an der Gesetzgebung mit, dann werden sie es auch stets als Interessierte tun, und im besten Fall sind wir soweit wie heute.

Es muß in diesem Zusammenhang auch darauf hingewiesen werden, daß alle Verfechter des Rätegedankens wie berufsständischer Verfassung die Gestaltung des Arbeitsrechtes mit zu den Aufgaben dieser Organe rechnen, ja die folgerichtigen Vertreter des Gedankens, wie die Mehrheitssozialisten um Cohen, wie die christlichen Gewerkschaftsführer auf ihrer Konferenz in Weimar vom 8. August 1919, berufsständische Kammern, wenn auch nicht an Stelle, so doch neben der allgemeinen Volksvertretung verlangen. Dies wird nicht zuletzt angesichts der Unmöglichkeit, Recht und Wirtschaft im Sinne Steiners praktisch zu trennen, gefordert. Ebenso muß aber auch das Geistesleben in den Parlamenten selbst Heimatrecht haben, nicht bloß als treibende Kraft im Busen des einzelnen Mitglieds, sondern kraft eigenen Rechts. Unsere Parlamente müssen auch Kulturparlamente bleiben, sollen sie nicht in Materialismus und Paragraphenstecherei zurücksinken. Wie wir eine Trennung von Staat und Kirche für ein Unglück, eine Verarmung des staatlichen Lebens erachten, so erst recht eine völlige Trennung des Rechts- und Wirtschaftsorganismus vom Geistesleben. Nicht als fremder souveräner Staat soll das Geistesleben diesen gegenüberstehen, in seinem Einfluß auf persönliche Momente beschränkt. Es muß vielmehr *von Rechts wegen* auf den Thron erhoben werden. Nicht eine autonome Wirtschaft, nicht ein autonomer Rechtsstaat werden dem Volke Heil bringen, sondern nur eine Wirtschaft und ein Staat, die ihre Normen messen an dem unverrückbaren Naturgesetz, die Gottes Gesetz öffentlich anerkennen als den Quell ihrer Macht und Ordnung.

Zusammenfassend können wir somit sagen: Steiner versucht Geist und Recht der „Wirtschaft", dem alles beherrschenden Materialismus zu entreißen. Er folgt hierbei all denen, die vor und mit ihm den Kampf gegen den Materialismus aufgenommen haben. Doch gibt er sich damit im wesentlichen zufrieden und hofft gegen alle Erfahrung, daß die nun glücklich getrennten, bisher feindlichen Brüder sich nunmehr von selbst zu friedlicher Gemeinschaftsarbeit finden werden. Gesetzt auch, daß die Dreigliederung praktisch durchzuführen wäre, so löst zwar Steiner den sozialen Organismus in drei Glieder auf, aber die soziale Frage löst er nicht. Er versagt in der Synthese.

Constantin Noppel S. J.

Harmonien im Heiligenleben.

Arnold Rademacher unterscheidet in einem reizvollen Buche[1] dogmatische, mystische, aszetische und kanonistische Heiligkeit. Die dogmatische und die aszetische weisen in der Gnade und im hohen sittlichen Streben das Wesen der Heiligkeit auf, wogegen die außerordentlichen, von Gott nach freiem Ermessen gegebenen Gnadenzustände (mystische Heiligkeit) und die kirchliche Kanonisation (kanonistische Heiligkeit) außerhalb des Wesens der Heiligkeit liegende Formen, gleichsam Zugaben der Heiligkeit sind.

Gottes Gnade und des Menschen Wille sind es, die in völlig einheitlichem Wirken die Heiligenpersönlichkeit zu schaffen vermögen. Die Gnade, als helfende gefaßt, bietet in mannigfacher Weise Erleichterung, Bewahrung und Förderung, sie klärt die Einsicht, erhöht die Macht der Motive, gibt Freude zum Entschluß und Kraft zur Vollführung. Wie ein guter Freund rät sie, ohne zu nötigen, hilft, ohne sich das Verdienst der Tat anzueignen. Die heiligende Gnade aber, die uns zur Übernatur erhebt, greift überhaupt in das Denken und Streben des Menschen nicht ein. Sie adelt nur den Menschen, schenkt ihm die Gotteskindschaft und befähigt ihn in unbegreiflichem Geheimnis, eine Wohnung Gottes zu werden. Wie ein höheres Leben durchdringt sie die Seele. Aber die Gesetze dieses Lebens und seines Wachstums bleiben uns Geheimnis. Nur so viel wissen wir, daß in der Mehrung der Gnade eine Art Parallelwirkung Gottes zu unserer Willensbetätigung vor sich geht.

Es ist die Gnade das Köstlichere, weil das Göttliche, das Leuchten des Kristalls. Meßbar aber an der Heiligkeit ist für uns bloß die Reinheit und Kraft des menschlichen Wollens. Fragen wir nach dem Formalen, dem Gestaltenden in der Heiligenpersönlichkeit, so ist es eben diese Kraft und Reinheit des Wollens. In der Anspannung der vollen Kraft und in der Ausdauer bei der Verwirklichung zeigt sich der Überragende, der Heilige. Aber das starke Wollen muß zugleich von fleckenloser Reinheit sein, zunächst von Reinheit der Absicht. Was der Heilige erstrebt, ist außergewöhnlich, aber er erstrebt nicht das Außergewöhnliche. Seine Absicht geht auf ein großes Werk, das ihm wie eine Pflicht vorschwebt, sei es daß ihn die begeisternde Liebe zu Christus drängt, oder daß der Eifer für die Seelen oder der Gedanke der Sühne und Buße ihn bestimmt oder die ritterliche Idee, Gott sei der restlosen Hingabe des Menschen wert. Zu dieser Reinheit des Wollens kommt jene andere: dem Heiligen bleibt jede wirkliche Pflicht stets Pflicht. Möglich, daß er ein Pflichtband gesetzmäßig löst, zerreißen wird er es nie. Seine Tugend ist weder pharisäisch äußerlich noch kindisch eng. Sie beschränkt sich nicht auf einen schmalen Pfad, einen Gang zwischen Planken, sondern geht eine Bahn breit wie die Bahn des Lebens: jede Arbeit, jedes Streben wird einbezogen. Und bei dem natürlichen Zusammenhang aller Tugenden ist das Ergebnis liebliche Harmonie auch im Heiligen selbst. Darum ist Harmonie das Stigma der Heiligenpersönlichkeit. Die Idee der Heiligkeit herrscht,

[1] Das Seelenleben der Heiligen (Paderborn 1916) 27 ff.

aber erdrückt nicht. Wie verschieden sie bestimmt sein mag, sie schafft, kraftvoll und rein durchgearbeitet, den Wohlklang. Jede Heiligenpersönlichkeit wird zur Meisterglocke, in der der Grundton die Fülle der Obertöne wohltuend umschließt.

Die Harmonie der Heiligenpersönlichkeit ist in ihrer Art auch immer eine vollkommene. Doch muß der Maßstab der Beurteilung zuweilen aus der Persönlichkeit genommen werden. Ist uns der Charakter der Persönlichkeit als einer heiligen gewiß — durch umfassende intime Kenntnis oder gar durch das abschließende Urteil der förmlichen kirchlichen Prüfung —, so tritt die Persönlichkeit vor uns mit ihren Rechten. Wohl kann sie der Kritik unterzogen werden: von welcher Idee sie beherrscht gewesen sei, wie sie diese verwirklicht habe. Man kann ihren Handlungen nachgehen, auch das Befremdende aufdecken. Es ist auch gewiß, daß Heilige im Leben fehlen konnten. Allein wo wir ihr Geständnis eines Fehlers nicht vorfinden und die Umstände, unter denen die Heiligen ihren Entschluß gefaßt haben, nur zum Teil kennen, verbietet uns die Achtung vor ihrer Persönlichkeit den Tadel. Die Selbstentschließungen der Heiligen verdienen doch meines Dafürhaltens dieselbe Hochachtung, die wir dem Erkenntnis eines rechtlichen Richters beweisen, mag uns dessen Urteil zu hart dünken oder zu milde. Aus dieser Erwägung heraus kann ich, um ein Beispiel zu wählen, denen nicht beipflichten, die den Apostel Petrus einer Verfehlung zeihen, weil Paulus glaubte, ihm scharf entgegentreten zu müssen (Gal. 2, 11; vgl. Rademacher 116).

Der Heilige muß gewiß nicht der weitest schauende Mann sein. Den Ausgleich der Pflichten, den einer wählte, hätte vielleicht ein schärfer sehender Geist nicht als den besten befunden. Was wir in Heiligenleben lesen, die Richtigkeit der Tatsachen vorausgesetzt, kann nicht einfachhin Gegenstand der Nachahmung sein. Wir finden an Heiligen Dinge, die uns wie objektive Mängel an der Harmonie erscheinen. Nennen wir sie immerhin objektive Mängel: Störungen der Harmonie in der Heiligenpersönlichkeit sind sie gleichwohl nicht. Störung wären nur Verfehlungen, der bewußte Abfall von der Reinheit und Kraft des Strebens. Wo ein solcher Abfall nicht vorliegt, bleibt das Streben vorbildlich, vollkommen harmonisch trotz manchen Mangels im menschlichen Erkennen.

Das alles ist es, was uns zur Behauptung berechtigt, in der Heiligenpersönlichkeit erreiche der Mensch die höchste Gottähnlichkeit. Wo er nach der Idee seiner Heiligkeit aufbaut, beherrscht er mit souveräner Gewalt die Geschöpfe. Da er der Dinge zum Dienste Gottes bedarf, heißt er sie kommen, um sie in dem Augenblick zu entlassen, wo sie beginnen, ihm hinderlich zu werden. So erfüllt er die gottgewollte Harmonie, nach der der Mensch herrschen soll über die Erde, ein würdiges Abbild Gottes. In Reinheit und Kraft des Willens sich restlos dem Guten widmend und Gutes rastlos schaffend, reißt er Gottes Schöpferkraft an sich als Meister in der sittlichen Welt und als Nachahmer der göttlichen Heiligkeit.

Die Heiligenpersönlichkeit erzeugt so die volle mögliche Harmonie des Menschen mit Gott selbst; was Wunder, wenn sie auch in sich das auf göttlichen Ursprung weisende Gepräge trägt, die Harmonie? **Alfons Pirngruber** S. J. †

Ein vergessener großer Tondichter.

Im Umkreis der bildenden Künste ist es nichts Neues mehr, daß Künstler, die zu Lebenszeiten ein Aschenbrödeldasein führten, weil ihre Art zu formen und zu gestalten allzusehr von der Schaffensweise ihrer Zeit abstach, von späteren Geschlechtern auf den Thron erhoben und als Meister hohen Ranges gewürdigt werden. Der Fall Friedrich Wasmann ist noch in aller Erinnerung. Von der zeitgenössischen Kritik so gut wie nicht beachtet, hatte er, bescheiden wie er war, selbst an der eigenen Kraft gezweifelt und bewundernd zu Künstlern aufgeblickt, die man heute weit geringer einschätzt als ihn. Der Gedanke, daß einmal eine Zeit kommen könnte, die bewußt jene künstlerischen Bahnen beschreiten würde, die er unbewußt gewandelt war, und daß man ihn darob als einen Wegbereiter und Vorläufer feiern würde, mochte bei der unfehlbaren Gewißheit, mit der die damals geltenden Kunstprinzipien verfochten und geglaubt wurden, kaum dunkel in seiner Seele aufdämmern.

Solche Erfahrungen auf dem Gebiete der bildenden Kunst mußten eigentlich von selbst auf das angrenzende Reich der Musik weisen und zu Entdeckungsfahrten in die Vergangenheit locken. Denn daß sich ähnliche Fälle unverstandener Ablehnung neuer Entwicklungskeime auch hier ereignen könnten, ist doch nicht zu bezweifeln, wo selbst ein Richard Wagner sich nur in jahrzehntelangem zähestem Kampfe durchzusetzen vermochte. Wäre er in seinem entschlossenen Vorwärtsdrängen vorzeitig erlahmt, was dann?

Das musikalische Kunstwerk ist gegenüber dem räumlich geformten auch insofern in einer ungünstigen Lage, als es im allgemeinen eben doch auf die Aufführung angewiesen ist, und, einmal vom Publikum oder von der Kritik abgelehnt, vielleicht nie wieder zum Erklingen kommt. Gemälde dagegen stehen jeden Tag und jede Stunde vor Augen, wenn sie nicht etwa zufällig ein Speicherdasein führen. Die Gefahr, daß ein echtes und tiefes Tonstück für immer im Meer der Vergessenheit untersinkt, ist darum ungleich größer als bei schaubaren Kunstwerken.

Aus demselben Grund sind auch musikalische Entdeckungsfahrten ungleich schwieriger und mühsamer als die im Bereich der bildenden Kunst. Ein Blick auf ein Bild genügt, um einen erfahrenen Fachmann von seinem Wert oder Unwert zu überzeugen; etwas anderes aber ist es, sich in vielleicht schlecht geschriebene und ausgedehnte Partituren hineinzulesen, die Klangfarbe der Instrumente und die Feinheiten der Rhythmik in der Einbildungskraft lebendig werden zu lassen. Dem Kunstforscher nähert sich das Werk mit enthülltem, dem Musikforscher mit verschleiertem Antlitz. Vielleicht ist deswegen noch so wenig in dieser Richtung geschehen, wenigstens in den uns näher liegenden Zeitabschnitten des 19. Jahrhunderts.

Nun hat Georg Göhler einen vielverheißenden Anfang gemacht. Im diesjährigen Augustheft der Zeitschrift für Musikwissenschaft macht er uns mit einer Symphonie — Sinfonia patetica — von Gottfried Herrmann bekannt, die nach dem Urteil des gelehrten Verfassers und nach den mitgeteilten Partiturproben allerdings eine ungewöhnlich reiche, in die Zukunft weisende Begabung und seltene Empfindungstiefe verrät.

Fragen wir Riemanns Musiklexikon nach dem Komponisten, so erfahren wir nur, daß er 1808 in Sondershausen geboren ist, daß er Schüler Spohrs war, 1831 Organist der Lübecker Marienkirche, 1844 Hofkapellmeister in Sondershausen, 1852 städtischer Kapellmeister in Lübeck wurde, wo er 1878 starb, und daß er mehrere Opern, Orchester- und Kammermusikwerke, Lieder usw. komponiert hat. Über die größere oder geringere Bedeutung dieser Werke hören wir nichts.

Mit seiner Sinfonia patetica glaubte der Meister, der sich seiner ungewöhnlichen Schöpferkraft wohl bewußt war, sich vor die große Welt wagen zu dürfen. 1841 führte er sie sowohl in Berlin wie auch im Leipziger Gewandhaus auf.

Das Ergebnis war niederschmetternd, die Aufnahme kalt und frostig. Ein Leipziger Kritiker glaubte trotz Anerkennung „tüchtiger harmonischer Kenntnis und Wissenschaft", das Werk lasse Erfindung, Geschmack und Urteil so sehr vermissen, daß man es fast talentlos nennen könnte. Ein anderer meinte, es fehle der Symphonie vor allem die Seele der Musik, das melodische Element. Wenn der Komponist sein Werk selbst einer strengeren Kritik unterzöge, würde er wohl von einem Weg ablenken, der zu keinem Heil führen könne.

Was blieb dem Meister nach solch bitteren Erfahrungen anders übrig, als sein Werk vorläufig aus der Öffentlichkeit zurückzuziehen und eine günstigere Stunde abzuwarten? Diese glaubte er zwanzig Jahre später gekommen, als die Gesellschaft der Musikfreunde in Wien ein Preisausschreiben für eine Symphonie erließ. Auch Herrmann sandte sein Werk, nachdem das nonum prematur in annum überreich erfüllt war, mit unwesentlichen Änderungen ein. Auch diesmal blieb ihm der Erfolg versagt, und seine Erbitterung über die Verständnislosigkeit der Mitwelt war so groß, daß er seine Werke für immer — auch nach seinem Tode — begraben wissen wollte.

Dieser letzte Wunsch wurde ihm nun freilich nicht erfüllt, und daß er nicht erfüllt wurde, mag ihm nunmehr, 40 Jahre nach seinem Ableben, die lange vorenthaltene Ehrenstellung sichern. Denn wir stehen heute seiner musikalischen Formenwelt ganz anders gegenüber als die Zeiten der Biedermeier. Es war der Verfasser des genannten Aufsatzes in der Zeitschrift für Musikwissenschaft, Georg Göhler, der das Werk in der Lübecker Stadtbibliothek wieder aufstöberte und, hingerissen von seiner Eigenart und Schwungkraft, in Lübeck erfolgreich zur Aufführung brachte.

So groß und bedeutungsvoll der Gehalt des Tonwerkes ist, so groß sind auch seine äußeren Ausmaße. Die Aufführung nimmt eine volle Stunde in Anspruch. Auch die technischen Schwierigkeiten übersteigen — wenigstens für die Zeit seines Entstehens — weit das gewöhnliche Maß. Schon das waren Umstände, die den Erfolg in der Mitte des vorigen Jahrhunderts zweifelhaft erscheinen lassen mußten. Dazu die „Melodielosigkeit" im Sinn des damals vergötterten Mendelssohn, die — nach den Worten des erwähnten Kritikers — die Seele der Tonkunst vermissen ließ. Wir Heutigen denken über diese Melodielosigkeit nun freilich anders. Wir finden gerade die melodische Erfindung des Meisters besonders reizvoll, originell und vornehm, frei von jeglicher Sentimentalität und von allem Feilschen

und Betteln um den Beifall der vielen. Göhler weist wiederholt auf Brahms hin, der an manchen Stellen geradezu vorgebildet erscheint. Mit Brahms teilt Herrmann die Vorliebe für sequenzenartige Melodiegänge, so daß man stellenweise, wie Göhler meint, von einer unverschämten Abschreiberei reden könnte, wäre die Symphonie nicht lange vor Brahms geschrieben. Auch Richard Wagner ist bereits vorgeahnt, und nicht etwa der Wagner des Fliegenden Holländers, sondern der Wagner des Tristan und des Ringes.

Man wird, um sich von der Schreibweise des Meisters einen Begriff machen zu können, die Partiturbeispiele im Aufsatz Göhlers nachlesen müssen. Schon diese wenigen Proben zeigen, daß die Symphonie ein seelisches Bekenntniswerk mit erschütternden Darstellungen des Lebenskampfes ist, in den nur selten ein Strahl von Licht und Trost scheint, der aber doch schließlich in einem siegreichen Jubel endet. Für eine solche Art psychologischer Musik war die damalige Zeit, die immer noch von den Überresten des italienischen Schönheitsideals zehrte, nicht reif. Erst in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts vermochte sie sich allmählich durchzusetzen.

Aber nicht in thematischer Ungebundenheit wie bei Wagner treten uns diese psychischen Emotionen entgegen, sondern in klarster thematischer Gebundenheit, die ihre Herkunft von Beethoven nicht verleugnen kann. Diese thematische Gebundenheit ist dem Komponisten kein Hindernis für sein Seelengemälde, er benützt sie vielmehr mit vollendeter Meisterschaft und weiß in ihrem Rahmen die leidenschaftlichsten Ausbrüche tragischer Stimmungen mit einem damals unerhörten Aufwand chromatischer Harmonien und kühnster Dissonanzen zur Darstellung zu bringen.

Göhler hofft, daß die Gestalt des Meisters bald zum Thema einer Doktorarbeit gemacht wird. Das ist gewiß sehr verdienstlich, aber noch wichtiger dünkt es uns, daß man überhaupt erst einmal in den alten und verstaubten Beständen der Musik des 19. Jahrh. nach verkannten Begabungen spürt, denn Herrmann ist doch wohl ebenso wie Wasmann in der Malerei nur ein Fall unter gleichliegenden. Je schärfer solche Werke von der Zeitkritik zerzaust wurden, um so mehr wird man sie mit den Mitteln unserer heutigen kritischen Anschauungen durchleuchten müssen. Auch Göhler ist überzeugt, „daß besonders auf den Gebieten der Klavier- und Kammermusik, des Liedes und der Kirchenmusik Funde in Menge zu machen sind, durch die die Darstellung der Musikgeschichte des 19. Jahrh. ähnliche Veränderungen erleiden wird, wie sie die der Kunstgeschichte bereits durchgemacht hat“.

Es wird uns verschwiegen, wie die andern Werke des Meisters, von denen Göhler jedenfalls auch Einsicht nahm, beschaffen sind, ob sie sich auf der Höhe dieser Symphonie halten oder dem Geschmack ihrer Zeitgenossen Zugeständnisse machen. Wir würden letzteres menschlich verstehen nach den herben Enttäuschungen, die er mit seinem Lieblings- und Lebenswerk erleben mußte, aber die Gloriole eines ganz großen Meisters würde doch in etwa verblassen. Denn ein solcher kann nur schaffen aus innerem Drang; er schweigt lieber, als daß er der Menge zu Gefallen redet.

Josef Kreitmaier S. J.

„Dichters Werden."

Nicht viele Werke der Dichtkunst sind losgelöst von der Person des Verfassers ohne weiteres für den Leser durchsichtig und verständlich. Die meisten erfordern eine Art Erklärung oder Ergänzung durch die Kenntnis, die wir vom Autor, von seinen künstlerischen Absichten, seiner Umgebung und den Widerständen, die sich seinem Streben entgegenstemmten, besitzen. Diese Kenntnis braucht nicht notwendig die Entstehungsgeschichte der in Frage kommenden bestimmten Dichtung zu umfassen. Wohl aber ist zu wünschen, daß wir über das Werden des Dichters, sein allmähliches Heranreifen, sein Erwachen zur Kunst unterrichtet sind. Das Verständnis des Kunstwerks wird dadurch erleichtert, das Urteil vor der Gefahr ungerechter Einseitigkeit geschützt, der Genuß zwar in einigen Fällen beeinträchtigt, im großen und ganzen aber geläutert und gehoben.

Man darf es daher als einen glücklichen Gedanken bezeichnen, daß Maria Köchling in ihrem Sammelwerk „Dichters Werden" die Schaffenden selbst über ihre „Anfänge" und ihr „Erwachen zum Lied" berichten läßt[1]. „Ein Dichter muß werden", heißt es im Geleitwort, „und dieses Werden geht immer über dornenvolle Pfade. Wohl winken dem einen mehr Rosen auf dem Wege wie dem andern, doch jedes erhabene Ziel steht auf einer steilen Höhe. Alles wahrhaft Große muß in Schmerzen geboren werden." Die vierzehn kleinen autobiographischen Beiträge des Buches bezeugen diese alte Wahrheit nur von neuem, wenngleich jeder in eigenartiger Auffassung und individuellem Gewande.

Schon die Überschriften, die von den einzelnen Verfassern für ihre Skizzen gewählt wurden, sind keineswegs einförmig gehalten, sondern weisen zum Teil bereits auf die Verschiedenheit im Werdegang hin: Meine Anfänge (M. v. Buol), Rück- und Ausblicke (Hans Eschelbach), Im Frührot (R. Fabri de Fabris), Aus dem Wunderwald meines Lebens: Dichtung und Lichtung (Ilse Franke-Oehl), Der Weg zum Bau (E. Margarete Hamann), Wie ich zur Dichtung kam (M. Herbert), Im Garten der Jugend (Isabelle Kaiser), Mein Weg ins Land der Feder (Konrad Kümmel), Aus den Tagen meines literarischen Werdens (Johannes Mayrhofer), Aus meinen Vorsommerzeiten (Hans Schrott-Fiechtl), Aus früher Jugend (Ilse v. Stach), Wie ich zum Dichter wurde (Leo Tepe van Heemstede), Aus der Kinderstube meines „Talents" (Jassy Torrund), Wie man Poet wird (Bruder Willram).

Als fördernde Momente für die nun einmal durch nichts zu ersetzende ursprüngliche Begabung nennen uns die Dichter am häufigsten Elternhaus und Landschaft, Lektüre und Reisen, geistesverwandte Kameraden und kunstverständige Lehrer, auch wohl Enttäuschungen und widrige Lebensschicksale. Von freigebigen Mäzenaten wissen sie dagegen kaum je zu berichten, und Hans Eschelbach erzählt mit köstlichem, vielleicht auch grimmigem Humor, wie eine alte, dicke Köchin, der

---

[1] Dichters Werden. Bekenntnisse unserer Schriftsteller. Herausgegeben von Maria Köchling. 8° (VIII u. 308 S.; 28 Bilder.) Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. *M* 6.50; geb. *M* 8.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

er als Gymnasiast ein recht langes Jubiläumsgedicht für 15 Mark anfertigen mußte, bis zur Stunde seine einzige Kunstgönnerin geblieben sei.

Hier berührt Eschelbach eine wunde Stelle im deutschen katholischen Literaturleben: die mangelhafte wirksame Unterstützung unserer Dichter und Künstler. Gewiß ist auch in diesem Punkte in den letzten Jahren manches besser geworden, in weiten Kreisen begegnet man heute einem wachsenden Verständnis nicht nur für die Erzeugnisse der Kunst und des schönen Schrifttums, sondern auch für den harten Existenzkampf ihrer schaffenden Vertreter. Doch der Gedanke, daß es sich bei der Förderung der Talente um eine Pflicht des katholischen Volksteils handelt, ist noch nicht genügend Gemeingut aller treu zu ihrer religiösen Überzeugung stehenden Katholiken. Daß er es mehr und mehr werde, dazu vermögen Bücher wie das von M. Köchling hervorragend beizutragen, und in dieser seiner werbenden Kraft für unser schönes Schrifttum sehe ich die Hauptbedeutung des verdienstvollen Unternehmens.

Alois Stockmann S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

An den Pforten der Kirche.

Ein zweifacher Menschenstrom wogt immerfort über die Schwelle der Kirche, aus- und einströmend. Scharen, so groß und zahlreich wie ganze Völker, werden jeden Tag und jedes Jahr eingelassen durch die Pforten der Kirche. Eine unübersehbare Menge ist es auch, die im Lauf der Jahrzehnte und Jahrhunderte wieder herausdrängt aus den geheimnisvollen Hallen, zuweilen still und bedrückt, meist laut lärmend und schmähend. Von all diesen, die da aus- und eingehen, wäre unendlich viel zu sagen; zwar sind sie oft nur ein verschwindend kleines Teilchen in der Menge, von deren Fluß sie mitgezogen, ja mitgerissen werden, aber in jeder einzelnen dieser Seelen ist doch eine ganze Welt von Kräften tätig, die sie über die heilige Schwelle ziehen, eine Welt von Erlebnissen, eine Welt von klar oder dunkel gefühlter Sehnsucht und von brennendem Leid, eine Welt von Sünde oder Sühnebedürfnis, von reinem Streben oder sündigem Wollen. Wer aber könnte beschreiben, was alles in jenen einsamen, schwer und schmerzlich ringenden Seelen tätig ist, die lange Zeit, oft Jahrzehnte hindurch an den Pforten stehen und um einen Entschluß kämpfen! Fügungen und Führungen, über die Maßen geheimnisvoll, Irrungen und Wirrungen, oft von ergreifendster Tragik, haben sie dorthin gebracht, die einen aus unermeßlich weiter Ferne der außerkirchlichen Welt, die andern aus dem Innern der Kirche selbst, manchmal sogar aus der innersten Tiefe des Heiligtums, von seinen Hochaltären hinweg. Da stehen sie nun an der Pforte und schauen dem Doppelstrom zu, der unaufhörlich sich über die Schwelle ergießt; sie spähen hinein in das heilige Dunkel des Innern und horchen wieder hinaus in die große, tosende Welt, die an den Toren der Kirche vorüberrauscht, und — können keinen Entschluß finden.

Es will scheinen, als ob heute die Zahl dieser Türsteher größer wäre als je, und zugleich, als müßten sie gerade heute schneller und leichter einen entscheidenden Entschluß finden können; denn die Strömung, die heute über die Schwelle der Kirche hinfegt, ist stärker und reißender, als sie vielleicht jemals gewesen ist. Die Kräfte, die aus dem Innern der Kirche

hinauswirken und von ihren Pforten abtreiben, sind gewaltig gewachsen, aber noch mächtiger und unwiderstehlicher möchten die Strömungen scheinen, die zur Kirche hin und durch ihre Tore hineinleiten.

Wir dürfen die Kräfte der Kirchenmüdigkeit, ja der Kirchenfeindlichkeit, die heute wirksam sind, nicht unterschätzen, aber auch nicht mit entmutigender Einseitigkeit überbetonen. Zu diesen Kräften gehören, um beim Nächstliegenden zu beginnen, ohne Zweifel die stets steigenden materiellen Opfer, sei es an Kirchensteuern, sei es an freiwillig gewährten Beiträgen, die gefordert werden, und die vielleicht in absehbarer Zukunft eine schier unerschwingliche Höhe erreichen werden. Denn es könnte leicht geschehen, daß die Christenheit der Zukunft zu einer sehr kleinen Schar zusammenschmelzen wird, zu einer einzigen Diasporagemeinde inmitten eines unabsehbaren Meeres von neuem Heidentum. Und je zahlreicher die Massen sind, die, durch diese Opfer abgeschreckt, sich auch äußerlich von der Kirche lossagen, der sie innerlich längst abgestorben sind, um so mehr wächst die Last, die auf die Schultern der Treugebliebenen gelegt werden muß: Beiträge für den Bau und Unterhalt der gottesdienstlichen Räume, für die Pflege des Kultus, für die Schulen, die Priester, die sozialen und karitativen Anstalten, für die Missionen. Wir brauchen aber auch den ermüdenden und entfremdenden Einfluß, den diese materiellen Lasten ausüben, nicht als entscheidend groß einzuschätzen. Solange die christliche Religion ungebrochen in den Herzen ihrer Bekenner steht und wirkt, spielen äußere Opfer an Hab und Gut, an Zeit und Kraft nur eine geringe Rolle. Der Mensch, der überhaupt noch ein inwendiges Ideal, ein Allerheiligstes, einen Glauben und eine Liebe hat, wird immer leicht zu Martyrien bereit sein, die ihn nicht mehr kosten als leibliche, oder gar nur äußere Güter.

Auch unsere materiellen Sorgen um das tägliche Brot, unsere wirtschaftlichen Schwierigkeiten und Ängste können den idealistisch gerichteten Geist, den die Kirche voraussetzen muß und an den sie sich mit ihren Gaben wendet, nicht eigentlich schädigen. Es gibt einen doppelten Materialismus des praktischen Lebens, den Materialismus des Genusses und Luxus, und den Materialismus der Arbeit und Sorge. Der erstere war das Mal der Verwerfung, das die Vorkriegszeit an der Stirne trug; er wird allmählich gewaltsam abgelöst durch den zweiten, wohl in allen Kulturländern der Erde. Er wird einfach dadurch ausgelöscht, daß das neue Geschlecht nicht mehr die Mittel zu sorglos behaglichem Lebensgenuß besitzen wird, daß unsere Kinder inmitten von endlos drückender Sorge und

Mühsal froh sein müssen, wenn sie das tägliche Brot gewinnen, daß unsere Enkel nichts mehr wissen werden von all den raffinierten Genußmöglichkeiten einer versunkenen Überkultur. Der Materialismus schwerer Arbeit und mühseligen, vom Schweiß des Angesichts betauten Ringens um das dürftige Fristen des Lebens ist aber gerade geeignet, die idealen Kräfte der Seele, die Sehnsucht nach höheren und ewigen Dingen zu wecken und zu befreien, die Seelen rein zu fegen von dem Rost und Schmutz, den der Materialismus eines trägen und weichen Genußlebens darübergebreitet hat.

Ernster zu nehmen ist schon der Widerspruch, in dem die Kirche durch ihre Organisations- und Verfassungsformen, durch ihren Autoritätsgeist, durch ihre eigenartige Aristokratie und Monarchie steht zu den Idealen und Träumen unserer Zeit. Diese Ideale versenken den einzelnen und sein Vorrecht in der souveränen Masse, die Kirche aber glaubt an die Auserwählung und den gottbegnadeten Beruf des einzelnen; ihr gilt die Masse nur so viel, als die einzelne Seele in ihr besitzt und gewinnt an Freiheit, Kraft und Gnade. Die Träume unserer Zeit reden von Selbstbestimmung, die Kirche aber von Führung und Gehorsam. Der Gegensatz scheint also schroff genug und ganz unüberbrückbar. Wir dürfen aber doch nicht vergessen, daß die Schlagworte unserer Zeit keinen absoluten Inhalt haben. Auch die verwegensten Träume von sozialer Gleichheit gehen nicht auf schrankenlose Autonomie der Menge; denn eine völlig autonome Menge wird eben dadurch unfähig zu Leben und Bewegung. Und das Recht der Selbstbestimmung trägt einen polaren Gegensatz in sich, Selbstbestimmung des Individuums und Selbstbestimmung der Gemeinschaft, und dieser Gegensatz hindert es, sich mit voller Einseitigkeit auszuwirken. Der Ruf nach Befreiung ist in der Menschenseele kaum stärker als das Bedürfnis nach Führung, Anschluß und Einordnung. Jede Maßlosigkeit in der Befreiung führt überdies mit innerer Notwendigkeit in sehr kurzer Zeit zu einer neuen noch viel schlimmeren Fesselung und Versklavung, und bedarf also zu ihrer Heilung einer neuen gesunden Bindung durch eine wohlabgewogene Autorität. Und die geschichtliche Erfahrung lehrte es uns bereits oft genug, wie die Hände von „befreiten“ Völkern nach einer fast naturgesetzlich bestimmten Reihe von Umwälzungen sich wieder flehend ausstrecken nach einer starken Hand, an die sie sich anklammern könnten, um sich wieder emporzufinden aus Chaos und Wahnsinn.

Freilich die Autorität, nach der die heutige und die vor den Türen der nächsten Zukunft wartende Menschheit sich sehnen wird, muß von einer

eigenen Art und Erlesenheit sein. Die Welt braucht eine im Praktischen wegweisende Macht, die in das unübersehbare Wirrsal der Meinungen, Forderungen, Theorien und Programme Ordnung und Licht bringt. Die Menschen können auch nicht mehr bloß mechanisch und wie von außen ihre Wege geführt werden, gleich den Tieren; sie müssen durch Einsichten und Entschlüsse geleitet werden, die in ihre Seelen gelegt und dort aufgeweckt werden. Und so brauchen sie eine Autorität, die ihnen nicht nur auf die verlegene Frage antwortet: „Was sollen wir tun?", sondern auch auf die Fragen: „Was verlangt die Wahrheit und die Vernunft von uns? Was ist gut und böse? Was ist des Lebens Sinn und unserer Lebensarbeit Frucht und Wert?" Die wegweisende Autorität, die sie brauchen, darf also nicht willkürlich wirken, sondern muß in der Kraft der Wahrheit vor die Menschen hintreten können als Verkünderin und Vertreterin übermenschlicher und objektiver Notwendigkeit und unumstößlicher Wirklichkeit. Und auch die Art ihres Auftretens, der Ton ihrer Stimme und die Bewegung und das Zugreifen ihrer Hände muß etwas Besonderes sein; denn das ist ja das Besondere und Unerhörte an unserer Lage, daß wir Autorität brauchen und fordern, und doch voll von Mißtrauen gegen sie sind. Diese Autorität muß also ihrer Sache vollkommen sicher sein und doch schonend und zart in ihren Forderungen. Sie muß trotz ihres strengen, unbeirrbaren Zielbewußtseins herabsteigen können zu unserer Schwäche und Krankheit; sie muß sein wie die ärztliche Autorität, wissend und tröstend zugleich, mild und fest, streng und zärtlich. Der verlorene Sohn will heimkehren, krank und wund, und da würde vielleicht eine bloß väterliche Autorität schon allzuschwer auf ihn drücken; er braucht eine Mutterhand, die ihn empfängt und ihm wohltut. Da erinnern wir uns nun, daß schon immer gerade die Autorität der Kirche eine mütterliche war und sein wollte, daß sie weise und stark, fest und lieb zugleich sein will und sein soll; daß sie eine Autorität ist, die in Gottes Bürgschaften wurzelt, und daß sie uns inwendige Einsichten und einen eigenen, frei aus uns hervorbrechenden Willen vermittelt. Und so können wir also mit Recht vermuten und erwarten, daß die massenbetörenden Schlagwörter unserer Zeit doch zuletzt nichts anders sind, als wirre Traumreden, unter denen sich wirkliche Bedürfnisse und gesunde Forderungen verbergen, die zu erfüllen die Kirche in besonderem Maße befähigt und berufen ist.

Wir dürfen freilich nicht erwarten, daß die jetzt in sozialer Auflösung und Umwälzung begriffenen Massen sich eines Tages wieder in geschlossenen

Verbänden unter die kirchliche Autorität stellen würden. Diese Massen sind nicht oder nicht mehr lebendig und beseelt genug, um eine Autorität von so seelischer, geistiger Art, wie es die kirchliche ist, erleben und würdigen zu können. Die Autorität, die solche entwurzelte, entfesselte Massen bändigen, leiten und gestalten will, muß schon in der Nähe jener Grenze liegen, wo die Geistesmacht übergeht in mechanisch wirkende Gewalt. Es ist aber schon viel, ja alles Mögliche erreicht, wenn die öffentliche Gewalt die Staatsautorität, die Regierung der Abgeordneten und der Volksbeauftragten, oder wie der die Massen führende Mechanismus heißen mag, wieder den tragenden und beseelenden Einfluß der religiös gearteten Autorität spürt.

Die stärkste kirchenfeindlich wirkende Macht der Gegenwart müssen wir wohl in einer besondern Seelenstimmung der heutigen Menschheit sehen: ihrem Mißtrauen gegen den Menschen. Sie hat die Unzulänglichkeit alles Menschlichen, die Halbheit und Hohlheit aller Menschenwerke übergenug erfahren müssen. Sie weiß nun, daß es wahrhaftig keinen Menschen und nichts Menschliches gibt, auf das sie rückhaltloses und unbedingt ruhiges Vertrauen setzen könnte. Und wie es zu geschehen pflegt, nun schlägt das naive Vertrauen von ehedem um in krankhaft scheues und zorniges Mißtrauen. Und darunter muß auch die Kirche leiden. Denn sie ist doch auch von Menschen gebildet, von Menschen geleitet und beeinflußt. Eine menschliche Seite ist an allen ihren Einrichtungen, Forderungen, Arbeiten und Entscheiden. Und doch braucht sie, wenn sie sich den Seelen mit ihrer ganzen erlösenden und befruchtenden Macht schenken soll, deren Vertrauen, und zwar ein gläubiges, fröhliches, schlichtes und wie selbstverständlich gewährtes Vertrauen. Der ängstlichen Scheu, hinter der immer der Zweifel, die Kritik, der Widerspruch sprungbereit lauert, kann sie nur wenig bieten. Eine solche Scheu steckt nun aber in uns und bäumt sich hoch auf, wenn wir den menschlichen, ja manchmal allzu menschlichen Klang in der Stimme unserer Kirche hören.

Das Mißtrauen gegen den Menschen sehen wir nun auch noch sich ausweiten und aufschwellen zu einem ungeheuren Menschheitsmißtrauen, das sich wie eine düstere Mauer zwischen die Völker und Rassen schiebt und jeden Tag unüberwindlicher zu werden scheint. Ich meine da nicht einmal jenen fanatischen Nationalismus, der nur das eigene Volkstum gelten lassen will, der die religiöse Gleichberechtigung aller Völker und Rassen grundsätzlich oder in der Tat verneint. Dieser Geist ist ein arger

Rückfall in vorchristliche Geistesenge. Seit wir von Paulus die völkerbefreiende Verkündigung vernahmen, daß es in Christus weder Juden noch Heiden, weder Hellenen noch Barbaren gebe, ist jener nationale Fanatismus verurteilt als unvereinbar mit christlicher Gesinnung. Neben diesem geradezu widerchristlichen Geist gibt es aber noch eine Fremdheit und ein Mißtrauen unter den Völkern, das durch die bittern Erfahrungen der letzten Jahre zwar menschlich begreiflich, ja entschuldbar erscheint, das aber doch ungesund ist und wie ein zersetzendes Gift dem Ideal des Katholizismus, der völkerverbindenden Einheit und Liebe entgegenwirkt. Wie das Mißtrauen gegen den Einzelmenschen es uns erschwert, das ganz herzliche und kindlich vertrauende Verhältnis zu den Männern zu finden, die Gottes Geist gesetzt hat, die Kirche zu regieren, so wird das Mißtrauen der Völker wider einander eifersüchtig darüber wachen und brüten, aus welcher Nation jene Männer genommen werden, und welchen Anteil und Einfluß die einzelnen Stämme und Rassen in der Leitung der Kirche besitzen. Dieses Mißtrauen bringt es fertig, einem fremden Volk selbst seine Kunst und Wissenschaft, seinen Geist und seine Geistesgaben, ja sogar seine Heiligen zu mißgönnen. Ein neidischer Streit der Völker um den ersten Platz im Himmelreich ist beständig am Glimmen und lodert bei jedem kleinlichen Anlaß empor, ein Streit, der ebenso menschlich engherzig ist wie der Streit der Jünger Jesu an der Abendmahlstafel; ein Streit, der schließlich immer in kirchenfeindlichem Sinne wirkt, weil er die so unkatholisch gesinnten Völker mit innerer Notwendigkeit aus der Kirche heraustreibt.

Aber auch dieser Geist nationaler Enge und übertriebener, ungerechter oder liebloser Wahrung völkischer Eigenart und völkischer Rechte hat in der Menschenseele selbst seine Gegenkraft, die ihn teilweise wieder aufhebt und überwindet zugunsten einer Völker- und Weltkirche. Es lebt nun einmal in jedem Volke der sehnsüchtige Traum eines Länder und Meere umspannenden geistigen Imperialismus, der freilich allerorts von den „Händlern“ mißdeutet und mißbraucht wird im Dienste eines Imperialismus gewinn- und herrschsüchtiger Einzelner, der aber in seinem tiefsten Grund und Kern gesund und verehrungswürdig ist. In allen Völkern lebt die Idee eines geistigen Weltreiches, das keine Grenzen hat und also allen und überall eine Heimat bietet, von dem jedes einzelne Volk sich aufgenommen fühlt in einen weltweiten Raum, in eine schrankenlos große und freie Gemeinschaft. Wissenschaft, Kunst, Recht, Sitte, ja selbst die natürliche Religion sind außerstande, einen solchen geistigen Völkerbund zu schaffen, denn sie

sind selbst immer wieder national bestimmt und begrenzt; und ihre Unfähigkeit ist nun geradezu experimentell bewiesen. Nur eine Religion, die außerhalb der Menschheit, also in Gott ihren Ursprung hat, ist in ihrem Charakter und Wesen weit genug, um über die Grenzen der Völker und Rassen hinwegzureichen, und einen himmelweiten und gemeinsamen Raum über den zahllosen nationalen Sonderarten aufzubauen. Also das Christentum muß es können, und zwar das organisierte, das kirchliche Christentum.

Die katholische Weltkirche ist in der Tat das einzige, seit Jahrhunderten bestehende Weltreich, der einzige, wirkliche, unsere Sinne und unsere Seelen zugleich ausweitende und ins Große und Freie hinausführende Raum. Ihre Liturgie zaubert uns jeden Tag ein Ideal von Völkereinheit vor die Seele, wie es kühner und prächtiger nicht gedacht werden kann, ein Ideal, das Symbol und Erfüllung zugleich ist: ein einziges riesengroßes Gotteshaus, in dem alle Völker der Erde Platz finden, und wo irgendein Priester irgendeiner Rasse zu allen zusammen ein Wort der gleichen Berechtigung und der gleichen Berufung redet: „Der Herr sei mit euch!" Und alle die Scharen aller Farben und Zungen antworten einmütig und ohne Schwanken: „Und auch mit dir und deinem Geiste!" Eine Kommunionbank! Weiter reichend als jemals alle feindlichen Schützengräben sich erstreckten, und alle Völker knieen daran nieder und empfangen alle die gleiche unendliche Gabe der Liebe Gottes von einem Priester, der in keine nationalen Farben gekleidet ist: und es ist keine Mißgunst in ihren Herzen, denn in allen lebt der gleiche Gedanke: „Herr! ich bin nicht würdig!"

Dieser geistige Imperialismus der Weltkirche wirkt nicht nur über alle Grenzen des Raumes, sondern auch über alle Zeitschranken hinweg. Denn wir sehnen uns nach einer Gemeinschaft der Heiligen aller Zeiten, nach einer Gemeinde aller Seelen, die über die Gräber hinweg die Geschlechter verbindet. Und in der Tat, die Christenheit der versunkenen Jahrhunderte wirkt noch immer auf unser Denken und Fühlen, es ist, als stände sie noch da und breitete ihre Arme mütterlich um uns, ihre spätgebornen Kinder. Und wir sehnen und freuen uns, in diesen Armen zu ruhen, wir wollen uns einig wissen mit dem Glauben und Hoffen aller, die vor uns waren bis hinauf zu den ersten Jesusjüngern. Es gibt auch ein Heimweh der Jahrtausende, und gerade in Zeiten allgemeiner Erschütterung wacht es auf und drängt die in die Ferne Gewanderten, im Denken und Leben den Anschluß wieder zu suchen an die geistigen Vater- und Mutterländer, aus denen sie einstmals fortzogen. Auch auf religiösem Gebiete

gibt es dieses Heimweh, und es ist, als ob jetzt die Weltstunde nahe wäre, da die Getrennten allerorten sich der uralten heiligen Mutter wieder erinnern, von der sie einstmals fortzogen mit ihren alten Heiligtümern und mit vielen jungen Hoffnungen. Zu dieser uralten heiligen Mutter werden sie wieder zurückkehren wollen, um wieder Jugend zu trinken in ihren Augen voll von unermüdetem Glauben, voll von nie alternder Liebe, um versiegte Schätze wieder aufzufüllen an ihren unerschöpflichen Brunnen.

Es ist unbegreiflich und eigenartig groß und schön, daß die Kirche zu gleicher Zeit Gemeinschaft und Rettung vor der Gemeinschaft bietet, daß sie die Seelen aufnimmt unter das himmelblaue Firmament einer weltweiten Zusammengehörigkeit, und sie trotzdem auch allein läßt. Und gerade dafür wird ihr der heiße Dank der heutigen und noch mehr der kommenden Menschen zuströmen. Was hat denn der einzelne noch zu bedeuten in einer Zeit und Welt, die das Blut von Millionen einzelner verspritzt, die über das Leben und Lebensglück jedes einzelnen mit harter und oft grausamer Notwendigkeit hinwegschreitet zugunsten einer wirklichen oder geträumten und eingebildeten Gemeinschaft. Und doch ist die einzelne Seele der Sinn der Welt und schließlich auch der alleinige Liebling Gottes: sie ist der Hort des inneren Lebens und der Fruchtboden für die Erzeugnisse des höchsten und kostbarsten Lebens, des geistigen und sittlichen Lebens. Wenn die einzelne Seele nicht mehr geachtet und gepflegt wird, ja wenn sie nicht einmal mehr ein stilles Plätzchen findet, wo sie wachsen und blühen und ihr inneres Reich entfalten kann, dann verliert alle Außen- und Gemeinschaftskultur ihren Sinn; dann würde der Mensch eigentlich heimatlos auf Erden, ja auch Gott würde seinen schönsten Tempel verlieren, die Welt würde ganz und endgültig gottlos.

Wie in ahnender Bangigkeit fühlen heute die feineren und tieferen Seelen diese Not und Gefahr und strecken suchend und tastend ihre Wurzeln aus nach einem Reich der Innerlichkeit, und dieses Reich kann nur die Kirche sein. Sie beansprucht selber, es zu sein, und die Erfahrung hat uns mit schneidender Schärfe gelehrt, daß es sonst kein Reich gibt, wo eine Seele ungestört sich und ihrem Gott, ihren Heiligtümern und ihrer besten Liebe leben kann — ohne dabei den Reichtum und die Weite der Gemeinschaft zu verlieren. In der Kirche aber gibt es, die Erfahrung lehrt es wiederum mit beglückender Gewißheit, in der Kirche gibt es in der Tat zahllose Seelen, die wie geheime Wunder blühen unter Gottes strahlender Gnade, und denen von der Kirche alles bereit-

gestellt und nahegebracht wird, was sie zu ihrem heimlich-stillen Glück und zur Erfüllung ihrer innersten Bestimmung brauchen. Darum drängt es gerade die innerlichen, die wahrhaft gottdurstigen Seelen mit mächtigen und wunderbaren Instinkten zur Kirche hin, und wenn sie einmal an ihren Pforten angelangt sind, gibt es keine Macht der Welt mehr, die sie aufhalten könnte. Und gerade von der tosenden und hohlen Äußerlichkeit unserer Tage müssen solche Seelen wie von unsichtbaren Peitschen getrieben werden, das einzige Asyl zu suchen, das sich ihnen bietet.

Es ist nun aber nicht so, als ob nur die negativen Kräfte der Abstoßung zur Kirche hindrängten, als ob es nur die Flucht vor der Welt wäre, was die zarten, scheuen, tiefen und unbefleckten Seelen in die Kirche hineinzwingt. Die allerstärkste Macht, die gerade jetzt auf der Schwelle der Kirche in ihr Inneres hineinwirkt, ist positiv, ist eine Anziehung, ist wie ein goldenes Band, das die Seelen hinführt bis unmittelbar zu den Altären: das ist das Geben und Schenken der Kirche, ihre Gnadenspendung. Nach Gnade lechzen jetzt die Seelen. Nur allzu enttäuscht wurden sie durch ihre eigene Kraft und Tat, durch ihr selbstherrliches Können. Nun strecken wir gerne wieder die Hände aus, um zu empfangen, lassen uns gerne wieder helfen, hören wieder freudig auf ein gutes Wort, das man uns sagt; denn gar lange haben wir keines mehr vernommen. Jede Gnade Gottes aber ist solch ein gutes Wort, ja ist das gute Wort einfachhin, das herabkommt vom Vater der Lichter. Und die Kirche ist das Organ, der Mund, das wundervolle Instrument, das Gottes Wort zu uns redet und vermittelt, sie ist der helle Luftraum, der Gottes Gnadenlaut zu uns trägt. Auf dem Höhepunkte des kirchlichen Gottesdienstes entspringt die Quelle der Gnaden selbst und fließt ohne weiteres in einem Strom kommunizierender Güte und Mitteilung herab auf die Gläubigen; ein Tröpflein dieses Stromes der Schenkung wird jedem auf die Zunge gelegt, der hungernd und dürstend hinzutritt.

Diese Gnade auf dem Gipfel des kirchlichen Waltens ist Christus selber. Und nach Christus seufzt und auf Christus wartet doch jetzt die schmerzgepeinigte Kreatur; keine andere Gnade könnte jetzt unsere Seelen sättigen, als er, das huldvolle, liebreiche Wort des Vaters selber. Wieviel die Kirche auch sonst noch zu bieten hat, gerade uns darniederliegenden Menschen größter Heimsuchungen, es verschwindet vor und in dieser größten, allumfassenden Gabe: Christus. Weil sie Christus persönlich bietet, darum vor allem wird ihr die religiöse Zukunft zufallen, die sich jetzt vorbereitet,

so wie ihr die Weltwende zufiel, die mit dem Höhepunkte und Zusammenbruche der antiken Kultur bezeichnet ist.

Eine Gabe, die Christus selber ist, und ein Christus, der sichtbar zu uns kommt: damit erreicht die Anziehungskraft der Kirche gerade heute ihre größte Stärke. Einen Christus bietet sie, der sichtbar wird unter sakramentalen Gestalten, sichtbar auch in immer neuen Heiligen, die seines göttlichen Antlitzes gütige und reine Züge tragen. Wenn die Menschheitsnot aufs höchste steigt, dann bricht sie in Adventsgebete aus, von schier überschwenglicher Inbrunst und Kühnheit: „Tauet, Himmel, den Gerechten! Wolken, regnet ihn herab!“ Sichtbar, greifbar, fühlbar soll dann Christus zu ihr kommen, und ihr Gebet begegnet so dem urewigen Erlösungswillen Gottes, seine Güte und Menschenliebe sichtbar zu offenbaren. Der Ruf unserer Not und der Wille Gottes sind also eins in dem Verlangen: Christus möge offenbar werden und in unserer Mitte wohnen, nicht nur einmal, sondern millionenmal, in einer Flut von Gestalten, die über alle goldenen Kelche fließen, die von den Altären herabrieseln, die sich über alle Kommunionbänke ausbreiten; und wo immer ein Tropfen dieser Sichtbarkeit Christi sich einsenkt, da will wieder eine neue Sichtbarkeit seines Wesens ins Dasein treten, in Menschenaugen und Menschenart, in Herzensgesinnung und Willenskraft, in Treue, Liebe, Geduld, Erbarmen, Reinheit, also daß der Menschheit zu Mute wird, als wäre ihr Erlöser so sichtbar geworden wie ein ganzes, großes Volk, als wandelte er nicht mehr bloß einmal, sondern tausendmal, hunderttausendmal über die Erde, der gute Hirt, der Kinderfreund, der Heiland der Armen, der Verkünder der acht Seligkeiten, der große Mittler und Fürsprecher beim Vater, der große Liebhaber, der sein Leben hingibt für seine Freunde, die Menschenkinder.

Den Mittelpunkt und Quellpunkt all dieses Sichtbarwerdens Christi bildet also offenbar die Eucharistie, das Wunder des heiligen Gral in der Kirche, und hier liegt das tiefste Geheimnis aller Anziehungskraft, die diese Kirche gerade jetzt ausüben muß und tatsächlich ausübt. Es war eine überraschende Fügung und mutet uns jetzt an wie eine erfüllte Weissagung, daß gerade in den letzten Jahrzehnten vor unserer Zeitenwende die eucharistische Bewegung wie eine rauschende, stürmische Flut stieg und stieg, als hätte sie keine Zeit mehr zu verlieren, um ihre Mission zu erfüllen. Weil die Kirche die eucharistische Gnade besitzt, darum wird ihr die nahende Zukunft gehören — nicht als ob ihr die Menschheit in Massen

und großen Zahlen nun zufiele! Es gibt da allzuviel tote Seelen, ja vielleicht sogar tote Völker, die nicht mehr aufzuwecken sind. Aber eine Geistesmacht wird die Kirche ausüben, wie nur in wenigen weltgeschichtlichen Augenblicken der Vorzeit, eine Geistesmacht, die alles in ihren Bann zwingt, was in unserer Welt noch lebendig, rein, ehrlich und gesund ist.

Parsifal, der reine Tor, lebt doch noch, und wenn er auch viel geirrt und versäumt hat, jetzt hört er wieder die Glocken von Montsalvat, die Glocken des heiligen Gral, und altes, scheues Heimweh und neuer, reinerer Lebensmut gewinnen wieder Macht über ihn. Große, erhabene Kirche des heiligen Gral! läute nur die Glocken deiner eucharistischen Tempel, lasse sie mit Macht hinschallen über Berg und Tal des neuen Völkerlebens, lasse sie klingen bis an die Grenzen der fernsten Zaubergärten einer trügenden und mörderischen Kultur; die sind eben jetzt am Versinken, und Parsifal erhebt seinen Blick wieder zu deinen schimmernden Mauern.

Peter Lippert S. J.

Das Vatikanische Konzil.

Die zwanzigste allgemeine Kirchenversammlung, das Vatikanische Konzil (Concilium oecumenicum Vaticanum), wurde am 8. Dezember 1869 eröffnet und am 20. Oktober 1870 wegen des Krieges auf bessere Zeiten vertagt. Geschlossen ist das Konzil auch heute noch nicht. Eine Wiederaufnahme kann immer noch erfolgen, wenn die Verhältnisse es nahelegen. Unterdessen begehen wir den fünfzigsten Gedenktag jenes gesegneten 8. Dezembers, und auch außerhalb der katholischen Kirche wird die Erinnerung bei manchen ernste Gedanken wachrufen. Die neunzehnte Kirchenversammlung, jene von Trient, hat achtzehn Jahre gedauert, vom 13. Dezember 1545 bis zum 4. Dezember 1563, und wurde durch Krieg und Pest wiederholt auf mehrere Jahre unterbrochen. Man hat zuzeiten diese lange Dauer neben der geringen Zahl inhaltlich bedeutender Sitzungen bespötteln wollen. Heute zweifelt niemand mehr daran, daß vom Konzil von Trient sich eine kraftvolle Verjüngung der Kirche und ein vielseitiger Aufschwung des religiösen Lebens herschreibt.

Ein ähnlicher Erfolg ist auch von der verhältnismäßig kurzen Tagung des letzten allgemeinen Konzils ausgegangen, und wir haben reichlich Grund, uns dessen zu freuen und Gott von Herzen dafür zu danken.

In vielen Beziehungen unterscheidet es sich von seinen Vorgängern. An Zahl der versammelten Bischöfe und Prälaten und an äußerem Glanze kommt ihm keine andere Kirchenversammlung gleich. Entsprechend groß war auch die Arbeitsleistung, die auf theologischem und kirchlichem Gebiete von den Vätern und Theologen bewältigt wurde. Schon die Vorbereitung der eigentlichen Konzilsarbeit war ungemein gründlich. Volle fünf Jahre vor dem Beginn, am 6. Dezember 1864, gab Papst Pius IX. in einer Sitzung der Ritenkongregation seinen Entschluß kund, ein allgemeines Konzil zu berufen. Gleichzeitig erteilte er den in der Sitzung versammelten und allen andern in Rom anwesenden Kardinälen den Auftrag, ihm ihre Meinung über diesen Plan gutachtlich mitzuteilen. Einstweilen aber sollte das Vorhaben noch geheim bleiben. Bald darauf wurde, da fast alle Befragten einverstanden waren, eine Kommission von Kardinälen eingesetzt,

welche die Vorarbeiten in die Wege leiteten. Auf ihren Rat lud der Papst eine große Anzahl Bischöfe aus verschiedenen Ländern ein, ihm Vorschläge zu machen über die Gegenstände, die in der Versammlung zu behandeln wären. Öffentlich und feierlich verkündigte er seinen Entschluß am Feste Peter und Paul, den 29. Juni 1867, an dem der achtzehnhundertjährige Gedächtnistag des Martertodes der Apostelfürsten gefeiert wurde.

Die Nachricht erweckte einen mächtigen Widerhall in der ganzen Welt. Die kirchen- und papsttreuen Katholiken nahmen sie mit Begeisterung auf. Pius IX. hatte in den zwanzig Jahren seiner sturmbewegten Regierung durch mildes, einfaches und leutseliges, ganz der Erneuerung des kirchlichen Geistes zugekehrtes Wesen und Wirken die Verehrung und Liebe der katholischen Welt, zumal auch der Priester und Bischöfe, erworben. Eine Kirchenversammlung unter einem solchen Papst im Verein mit einem solchen Episkopat versprach die segensreichsten Früchte für die ganze Christenheit.

Es kann sich hier natürlich nicht darum handeln, den ganzen Verlauf der Beratungen und der sie begleitenden Kämpfe zu erzählen. In zahlreichen Werken der Kirchengeschichte sind die Ereignisse jener Tage geschildert, am ausführlichsten und gründlichsten in P. Theodor Granderaths S. J. „Geschichte des Vatikanischen Konzils“ [1].

Wie hatte sich doch die Welt seit dem letzten allgemeinen Konzil vor dreihundert Jahren gewandelt! Der Glaubensabfall des Protestantismus, den die Versammlung von Trient beheben sollte, bestand zwar noch unvermindert fort, obwohl die charakteristischen Hauptlehrsätze Luthers und Calvins auch bei den eigenen Anhängern ihre Bedeutung und Anziehungskraft großenteils verloren hatten oder ins Gegenteil umgeschlagen waren. In England hatte gerade im Schlußjahr des Tridentinums (1563) die Königin Elisabeth einer neuen Abart des Protestantismus, dem sog. Anglikanismus, Form, Verfassung und Bekenntnis gegeben. Eben aus diesem anglikanischen Christentum, oder genauer, aus dem Widerstand, den die nichtanglikanischen Protestanten (Nonkonformisten) der „obrigkeitlich stabilierten Kirche“ (church by law established) entgegen-

[1] Herausgegeben von Konrad Kirch S. J. Freiburg i. Br. 1903—1906. 3 Bände. Die sämtlichen Akten sind gesammelt in den Acta et Decreta sacrorum Conciliorum recentiorum. Collectio Lacensis. Tomus VII. Acta et Decreta sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani. Friburgi Brisg. 1890. Eine kürzere Auswahl der Dokumente mit erklärenden Beigaben findet sich in der ersten Serie dieser Zeitschrift: Stimmen aus Maria-Laach. Neue Folge. Das Oekumenische Konzil. Freiburg i. Br. 1869—1871.

setzten, ist der Grundzug des heutigen Protestantismus mit seiner Gleichgültigkeit gegen jede feste Glaubenslehre oder gegen „gesetzlichen Bekenntniszwang“, mit seinem Subjektivismus und Individualismus, seinem Allianzchristentum und seiner Gleichberechtigung der Richtungen, seinem „Schutz der Minderheiten“ usw. hervorgegangen.

Aber noch ganz andere Geister verdanken dem Widerwillen gegen das englische Staatskirchentum ihren Ursprung. Aus der Erkenntnis, wie unhaltbar und willkürlich eine solche Form von Religion und „Kirche“ sei, kamen hochstehende, gebildete oder halbgebildete Engländer in großer Zahl zu dem Schluß, daß das ganze Christentum und jede geoffenbarte Religion auf gleich schwachen Füßen stehe. So entstand der englische Rationalismus, Deismus und Naturalismus, der bald auch auf das europäische Festland und nach Amerika übergriff und eine große Werbekraft entwickelte, nicht zum wenigsten auch aus dem Grunde, weil er den schwachen Seiten der Menschen und zumal der Besitzenden entgegenkam.

Auf diesem Boden erwuchs die französische Aufklärungsphilosophie, die in Voltaire und den Enzyklopädisten ihre großen Propheten hatte und an den Höfen der absoluten Monarchen Europas, den preußischen nicht ausgenommen, willige Aufnahme fand.

In der französischen Revolution feierte diese unchristliche, religionsfeindliche Aufklärung ihren glänzendsten Triumph. Aber mit dem Ende der Revolution hatte der Geist der rationalistischen Aufklärung sich keineswegs ausgelebt; nur etwas verdünnt und verfeinert trat er im Gewande des kirchenfeindlichen Liberalismus des 19. Jahrhunderts einen neuen Siegeszug durch die Welt an und erzeugte eine Reihe weiterer Revolutionen. Neben der neuen Großmacht der Presse waren besonders die höheren Schulen und Universitäten die Flügel, die ihn von Land zu Land trugen. Durch Schulzwang und Schulmonopol hielt er sich lästigen Wettbewerb nach Kräften vom Leibe.

Welche Ruinen dieser antichristliche Geist in der Kirche aufgehäuft hat, und welche Kämpfe die Bischöfe und Päpste gegen ihn zu führen hatten, ist aus der Kirchengeschichte bekannt. Die Aufhebung der Gesellschaft Jesu war nur das Feuersignal zu einer fast gänzlichen Zerrüttung und Vernichtung der Klöster und des Ordenswesens und zum Ruin der auswärtigen Missionen. Das Staatskirchentum, das königliche Plazet, die Säkularisierungen und das josephinische Laienregiment in Kirchensachen

hemmten die bischöfliche und päpstliche Gerichtsbarkeit, und gaben den Anstoß zu jener Laiisierung der Kultur und des öffentlichen Lebens, die im Zeitalter der Revolution in das Schlagwort „Trennung von Kirche und Staat", „freie Kirche im freien Staat" umschlug und unter dieser harmlosen Maske zugleich das ganze Schulwesen von der Kirche losriß und so das öffentliche Erziehungswesen bekenntnislos, religionslos und unchristlich zu gestalten suchte. Auf diesem Wege war die Glaubensspaltung des 16. Jahrhunderts mehr und mehr in eine Glaubenserkaltung und Glaubensleugnung übergegangen: Subjektivismus, Individualismus, Relativismus, Skeptizismus, Materialismus, Pantheismus, Monismus, Darwinismus, Evolutionismus, Kommunismus, Nihilismus und wie die Ismen sonst noch alle heißen, waren die neuen Irrlehren, welche nicht mehr ein oder das andere Dogma des alten Christentums leugneten, sondern die ganze christliche Religion und Offenbarung an der Wurzel angriffen und in Frage stellten.

Auch in das Heiligtum der Kirche hatte die neue weltliche Geistesrichtung da und dort Zugang gefunden. Auf manchen Lehrstühlen der katholischen Theologie saßen um die Wende des 18. zum 19. Jahrhundert Männer, die von der falschen Aufklärung angekränkelt waren. Nicht alle Bischöfe erkannten den Ernst der Lage, und auch in Rom glaubte man zeitweilig, durch geduldiges Zuwarten und Nachgiebigkeit in weniger wesentlichen Stücken die schlimmsten Gefahren abwenden zu können. Erst als auch der Gutmütigste erkennen mußte, daß es sich für Religion und Kirche um Sein oder Nichtsein handle, keineswegs aber aus niederer Kampflust, entschloß der Heilige Stuhl sich zum tatkräftigen Widerstand. Die heldenmütige Geduld und Standhaftigkeit der beiden Päpste Pius VI. und Pius VII. den Ansprüchen und Mißhandlungen des großen Korsen Napoleon gegenüber entzündeten nicht nur bei den glaubenstreuen Katholiken freudige Teilnahme und Bekennermut, sondern gewannen dem Papsttum auch bei edeldenkenden Freiheitsfreunden außerhalb der Kirche Verständnis und Hochachtung.

Schon im nämlichen Jahr und Monat, da die Revolution in Robespierre ihren Höhepunkt erreichte (August 1794), erließ Pius VI. die berühmte Konstitution Auctorem Fidei, durch die er eine Reihe Irrlehren und unkirchliche Maßregeln der josephinischen Synode von Pistoia in Toskana (unter dem jansenistischen Bischof Scipio Ricci) verurteilte. Kaum waren die Wirren des Umsturzes und die Napoleonischen Kriege

zu Ende, da rief Pius VII. die weltlichen Regenten, Bischöfe, Priester und Volk mit apostolischen Worten auf zur Neugestaltung des christlichen Lebens und der kirchlichen Ordnung, und die Stimme des Hirten fand Widerhall in den Seelen. Bei den Fürsten, auch den katholischen, und ihren Ratgebern war dieser allerdings nur schwach und von allerlei Argwohn und Mißtrauen getrübt. Um so freudiger boten viele eifrige Bischöfe und Priester und das katholische Volk ihre Mitwirkung an. Das Ordensleben nahm einen neuen Aufschwung und die auswärtigen Missionen erhielten frische Kräfte und wirksame Organisation. Die kirchlichen Wissenschaften fanden fleißige Pflege und die Seelsorge wurde neu aufgebaut. In Deutschland war es besonders das sog. Kölner Ereignis, das den erstarkten religiösen Geist des katholischen Volkes offenbarte und förderte. Sodann übte die Versammlung der deutschen Bischöfe in Würzburg 1848 höchst segensreiche Wirkung aus.

Trotzdem bildeten die gläubigen und kirchentreuen Katholiken nicht nur in deutschen Landen, sondern auch in den andern europäischen Staaten eine gedrückte und oft mißachtete Minderheit.

Unter dem Einfluß einer teils flach liberalen und religiös farblosen, teils offen religionsfeindlichen und materialistischen Presse waren die gebildeten und besitzenden Klassen in den romanischen Ländern zwar katholisch getauft, aber zu einem großen Teil dem religiösen Leben abgestorben. Das war in besonders hohem Grade in Frankreich der Fall, wo zudem infolge des religiösen Nihilismus der Revolutionsperiode der Abfall von Kirche und Glauben auch das niedere Volk in Stadt und Land ergriffen hatte. An den staatlichen Hochschulen der meisten Länder war eine glaubensfeindliche naturalistische Wissenschaft tonangebend.

In alle diese religiös abgestorbenen oder offen kirchenfeindlichen Kreise fiel das Rundschreiben Pius' IX. vom 8. Dezember 1864, die berühmte Enzyklika Quanta cura mit dem zugehörigen Syllabus, wie eine Kriegserklärung hinein.

Zwar hatten auch frühere Päpste sich von Zeit zu Zeit gezwungen gesehen, gegen falsche Lehren und Auswüchse eines neuerungssüchtigen Zeitgeistes einzuschreiten, und Pius IX. selbst hatte wiederholt in Erlassen und feierlichen Ansprachen verschiedene Lieblingssätze des kirchenfeindlichen Liberalismus gebrandmarkt. Die treuen Katholiken nahmen solche Weisungen dankbar entgegen, aber die aufgeklärte Welt der Wissenschaft und Politik kümmerte sich nicht viel um die päpstlichen Warnungen. Diesmal war es

anders. In allen zivilisierten Ländern, besonders in Deutschland, lief der Liberalismus Sturm gegen die allzustarke Herausforderung. Hatte es doch der Papst gewagt, nicht nur einen oder den andern verdächtigen Lehrsatz als Irrlehre zu bezeichnen, sondern eine ganze lange Kette von Lieblingsgedanken der Revolution und des gepriesenen Fortschrittes des Jahrhunderts auf die Proskriptionsliste zu setzen. Gegen diesen Angriff wurden alle Stimmittel der öffentlichen Meinung, Presse und Wissenschaft, Spott und Schimpf, Dichtkunst und Zerrbilder, Verleumdung und Polizei in Dienst gestellt.

Es war kein Zufall, daß die Enzyklika fast am selben Tage erschien, an dem Pius seine Absicht, ein Konzil zu berufen, aussprach. Enzyklika, Syllabus und Konzil hatten ja den gleichen Zweck, den Kampf gegen die herrschenden Zeitirrtümer.

Das Rundschreiben Quanta cura verwarf in erster Linie die falsche Theorie von der Trennung von Kirche und Staat (Religion sei reine Privatsache, alle Religionen seien gleichwertig), das Recht auf Revolution, unbegrenzte Gewissensfreiheit (jeder könne denken, reden und für recht halten, was ihm beliebe), ferner das Recht der vollendeten Tatsachen: Lehren also, die für die bürgerliche und religiöse Ordnung, für Kirche und Staat gleich verderblich sind.

Gleichzeitig mit diesem päpstlichen Rundschreiben wurde vom Staatssekretär ein „Verzeichnis (Syllabus) der hauptsächlichsten Irrtümer unserer Zeit, welche in den Konsistorialallokutionen, in den Enzykliken und andern Apostolischen Sendschreiben unseres Heiligen Vaters Papst Pius' IX. gerügt werden", an die Bischöfe der ganzen Welt versandt. Das Verzeichnis ist in zehn Abschnitte geordnet und zählt achtzig kurze Sätze auf, die von Pius schon früher als falsch und verderblich bezeichnet worden sind. Es sind die Irrlehren des Pantheismus, Naturalismus, Rationalismus, viele Irrtümer über die kirchlichen Rechte, das Unterrichtswesen, die Sittenlehre, besonders das Eherecht, und zum Schluß über den Liberalismus.

Das war mehr, als die liberale Gesellschaft des 19. Jahrhunderts vertragen konnte. Enzyklika und Syllabus wurden als ein Attentat auf die moderne Zivilisation und Kultur, als ein Katechismus der Barbarei, als eine Auflehnung gegen den souveränen Staat hingestellt, der Papst wolle den Zeiger der Weltuhr auf das Mittelalter zurückstellen, erkläre allen Errungenschaften der Wissenschaft den Krieg usw. Es fehlte auch nicht an wohlmeinenden Katholiken, die, entweder von den Schlagwörtern

der Aufklärung und dem Nimbus tonangebender Größen der zünftigen Wissenschaft geblendet oder aus Angst vor der Übermacht und dem Zorn der Gegenpartei, das Auftreten des Papstes bedauerten und schädliche Folgen davon erwarteten.

Manche von diesen wollten den Sturm damit beschwichtigen, daß sie sagten, der Syllabus, dem die grimmigsten Anfeindungen galten, sei keine lehramtliche Entscheidung ex cathedra, begründe also keine Glaubenspflicht. Andere gingen noch weiter und machten geltend, die Lehre von der Unfehlbarkeit des Papstes sei kein Dogma, man könne es also ruhig der Gesamtkirche überlassen, wie sie sich zu Enzyklika und Syllabus stellen wolle.

In der Tat hatte der Papst, offenbar mit Vorbedacht, einen Unterschied gemacht zwischen den beiden Aktenstücken und in der Enzyklika jeden Hinweis auf den Syllabus vermieden. Aus der einfachen Nachricht des versendenden Staatssekretärs, daß der Papst das Verzeichnis habe anfertigen lassen, damit die Bischöfe, denen die früheren Kundgaben vielleicht unbekannt geblieben seien, davon Kenntnis nähmen, war eine neue, feierlichere Promulgation nicht mit Sicherheit zu erschließen. Was aber die in der Enzyklika verworfenen Sätze betrifft, so verstießen sie so offenbar gegen das natürliche Sittengesetz und die Gebote der christlichen Religion, daß man das päpstliche Urteil nur anfechten konnte, indem man seinen Sinn fälschte und verdrehte. Aber gerade die Erkenntnis, daß es notwendig sei, die Lehren des modernen Unglaubens, die sich gern als eine gereinigte, durch Wissenschaft und Kultur verfeinerte Neugeburt des Christentums oder als liberalen Katholizismus ausspielten, in der feierlichsten Form, die auch der blödesten Fassungskraft genügen müßte, zu verurteilen, mag den Papst bewogen haben, eine allgemeine Kirchenversammlung zu berufen. Die Lehre aber, daß der Papst, wenn er in Glaubenssachen ex cathedra sich an die ganze Kirche richtet, nicht irren könne, war seit dem Erlöschen des Gallikanismus und Febronianismus kaum noch ernstlich bestritten. Durch das Verbot, von der Entscheidung des Papstes an ein allgemeines Konzil zu appellieren, das von allen Katholiken längst schon als bindend anerkannt war, hatte die gegenteilige Lehre ihr unzweideutiges Urteil gefunden.

Wie bekannt, lag es darum auch nicht in der Absicht des Papstes und der vorbereitenden Kommissionen, im Konzil die Frage der Unfehlbarkeit zur Sprache zu bringen. Seine Arbeit sollte es möglichst ungeteilt dem Schutze der tiefsten Grundlagen des Glaubens und der Sittlichkeit sowie dem Ausbau der kirchlichen Disziplinargesetze widmen. Aber gerade die

in den Jahren vor dem Konzil entfachten Angriffe auf den Syllabus hatten zur Folge, daß aus verschiedenen Ländern das Verlangen laut wurde, das Konzil möge sich auch über die Unfehlbarkeit klar aussprechen.

Der Lehrsatz selbst fand, wie gesagt, kaum ernstliche Bedenken.

Um so gewichtiger schienen manchen die Einwände zu sein, welche eine Minderzahl von Konzilsvätern gegen die Zeitgemäßheit (Opportunität) einer konziliaren Entschließung über die Unfehlbarkeit erhoben. Sie fürchteten, wenn man jetzt die Lehre zum verpflichtenden Beschluß erhebe, würde die liberale öffentliche Meinung in Verein mit einigen kirchenfeindlichen Regierungen, die ganz in ihren Diensten standen, einen solchen Sturm erregen, daß ein Massenabfall vom katholischen Glauben zu erwarten sei. Aus diesem Grunde hielten sie es für ihre Pflicht, von der Dogmatisierung abzuraten.

Zu diesen Bischöfen der Minorität gehörten außer einer Anzahl Franzosen und Amerikaner verschiedene deutsche und österreichische Kirchenfürsten, unter ihnen so hervorragende Männer wie Erzbischof Melchers von Köln und Bischof v. Ketteler von Mainz. Aber gerade der leidenschaftliche Eifer, mit dem allmählich nicht nur die Opportunität bekämpft, sondern auch die Wahrheit der Lehre selbst von hervorragenden Katholiken wenigstens außerhalb des Konzils in Frage gestellt wurde, machte eine Stellungnahme der lehrenden Kirche unaufschiebbar.

So sah denn die ganze Welt, Gläubige und Ungläubige, Katholiken, Protestanten und Schismatiker, der Vatikanischen Versammlung mit gespannter Erwartung entgegen.

Es war ein weltgeschichtlich großer Tag, als am Morgen des 8. Dezember 1869 mehr als 700 Bischöfe und Prälaten in feierlichem Zuge in den St. Petersdom einzogen. In den Sälen des Vatikans hatten sie sich frühzeitig versammelt, um die Festgewänder anzulegen. Dann begaben sie sich in die große Kapelle über der Hauptpforte der Basilika. Hier gesellte sich der Papst zu ihnen und stimmte den Hymnus Veni Creator an, unter dessen Gesang der Zug sich über die Königstreppe (Scala Regia) nach dem Portal der Peterskirche in Bewegung setzte, während die Kanonen donnerten und alle Glocken der Ewigen Stadt läuteten. Päpstliche Soldaten hielten nur mit Mühe eine Gasse durch das Mittelschiff des mit Menschen aller Völker und Sprachen überfüllten Domes frei. So zog die ganze Versammlung zum Hauptaltar über dem Apostelgrab, wo das Allerheiligste ausgesetzt war. Voran schritt eine lange Reihe von

Klerikern, Sängern und Konzilsbeamten; dann folgten die Väter des Konzils, zuerst die Äbte, dann die Bischöfe, jeder begleitet von einem Priester, die Erzbischöfe, die Primaten, die Patriarchen und die Kardinäle. Diesen folgte Papst Pius IX., umgeben von zahlreichen geistlichen und weltlichen Würdenträgern. Er verließ am Eingang der Kirche den Tragstuhl, die Sedia Gestatoria, und schritt entblößten Hauptes, wie alle übrigen, dem Altare zu. Den Schluß des Zuges bildeten die Generalobern der Orden und Kongregationen, die nicht Äbte waren, und eine weitere Anzahl Beamte des Konzils.

Vor dem hochwürdigsten Gut auf dem Altar verrichteten alle ihre Anbetung und nahmen dann ihre Plätze in dem Raume rechts vom Altar ein, der zur Konzilsaula eingerichtet war. Ein Kardinal sang das Hochamt, und ein Titularerzbischof hielt die Predigt über die Aufgaben der Versammlung. Hierauf folgte die Zeremonie der Huldigung vor dem Papste, dann wurde die Litanei von allen Heiligen gesungen, in die eine dreimalige Anrufung um Segen für das Konzil eingefügt wurde: „Daß du diese heilige Versammlung und alle Ordnungen des Klerus segnen, leiten und erhalten wollest — wir bitten dich, erhöre uns.“ Endlich schritt man zu dem Akt, mit dem das Konzil in aller Form eröffnet wurde. Ein Bischof verlas von der Rednerbühne aus den Beschluß und fragte die Väter, ob es ihnen genehm sei, daß zu Ehren der heiligen und ungeteilten Dreifaltigkeit, zur Förderung des Glaubens, zur Ausrottung der Irrtümer, zur Sittenverbesserung in Klerus und Volk, zum Frieden und zur Eintracht aller das heilige allgemeine Konzil seinen Anfang nehme. Mit dem Zuruf Placet gaben sämtliche Gefragte ihren Willen kund, und der Papst bestätigte den Beschluß. Hierauf wurde das Te Deum gesungen. Mittag war längst vorbei, als die Versammlung sich auflöste.

Die zweite öffentliche Sitzung fand am Feste der heiligen drei Könige (6. Januar 1870) statt, und war dem feierlichen Bekenntnis des katholischen Glaubens nach der tridentinischen Fassung gewidmet. Zuerst sprach der Papst laut vor der ganzen Versammlung den Wortlaut des Bekenntnisses, hierauf verlas der Sekretär des Konzils, Bischof Feßler von St. Pölten, die Worte noch einmal von der Rednerbühne aus, dann trat ein Bischof nach dem andern vor den Papst, legte die Hand auf das Evangelium und beschwor den Inhalt des Gelesenen, wobei jeder sich der Sprache seines Ritus bediente.

Unterdessen hatten in den Kongregationen und Ausschüssen die eigentlichen Arbeiten der Versammlung, die Aussprache über die vorzulegenden

oder vorgelegten Gegenstände ihren Anfang genommen. Die Geschichte dieser Verhandlungen, die sehr gründlich, allseitig und ernst, oft auch dramatisch bewegt und hitzig waren, jedoch immer würdig und mit Wahrung der einer so heiligen Sache schuldigen Rücksicht verliefen, dürfen wir, wie gesagt, als bekannt voraussetzen. Es ist nicht zu verwundern, daß die Ansichten oft weit auseinandergingen und dementsprechend hart gegeneinanderstießen. Die Präsidenten hatten da Mühe genug, die Geschäftsordnung aufrechtzuhalten, und an die Arbeitskraft aller Beteiligten stellte die Bewältigung der überaus wichtigen und verwickelten Fragen hohe Anforderungen. Da ist es nicht zu verwundern, daß vielen Bischöfen der Gang der Beratungen zu langsam und schleppend vorkam, während andere sich beschwerten, daß man zu sehr eile und ihren eigenen Bedenken nicht Aufmerksamkeit genug schenke.

Den wichtigsten Zankapfel bildete von Anfang an die Frage, die ursprünglich gar nicht in den Plan des Konzils aufgenommen war: die lehramtliche Unfehlbarkeit des Papstes. Doch fiel die Entscheidung erst in der vierten und vorläufig letzten Sitzung am 18. Juli 1870.

Vorher wurde in aller Gründlichkeit das Fundament der ganzen sittlichen und religiösen Ordnung, die Lehre vom Dasein Gottes und seinen wesentlichen Eigenschaften, von der Erschaffung der Welt aus nichts, von der übernatürlichen Offenbarung und der Heiligen Schrift, ferner von dem Glauben, zu dem der Mensch dieser Offenbarung gegenüber verpflichtet ist, und von dem rechten Verhältnis zwischen der natürlichen Vernunft und diesem übernatürlichen Glauben, untersucht und festgelegt. Feierlich verworfen wurden die modernen Irrlehren des Atheismus, Materialismus und Pantheismus; verworfen wurde aber auch die Lehre des kantianischen Neuprotestantismus und des Traditionalismus, welche vorgibt, das Dasein Gottes könne überhaupt durch die Beweismittel der natürlichen Vernunft nicht mit Gewißheit erkannt werden, sowie die entgegengesetzte Theorie der Unabhängigkeit der Vernunft und Wissenschaft dem Glauben gegenüber.

Endlich wurden am Schluß dieser dogmatischen Konstitution alle Gläubigen ermahnt, nicht nur diese verurteilten Häresien sorgsam zu meiden, „sondern auch jene Konstitutionen und Dekrete zu beobachten, in welchen ähnliche verkehrte Ansichten, die hier nicht ausdrücklich aufgezählt werden, vom Heiligen Stuhl verurteilt und verboten worden sind" [1].

---

[1] Denzinger-Bannwart, Enchiridion 1820.

Daß in diesem Satze eine nicht mißzuverstehende Zustimmung zum Syllabus von 1865 enthalten sei, bedarf keines weiteren Nachweises.

* * *

Wenn wir heute nach fünfzig Jahren auf jenes denkwürdige Konzilsjahr mit seinen Kämpfen und Sorgen zurückschauen, so können wir das Walten der göttlichen Vorsehung geradezu mit Händen greifen. Das Vatikanum war eine rettende Tat für die Kirche und für die bürgerliche Welt. Nie und nimmer hätte, menschlich gesprochen, der sofort in den auf das Konzil folgenden Jahren einsetzende Kulturkampf in Deutschland und einigen Nachbarländern einen für die Religion so glorreichen Verlauf nehmen können, wenn die gottgewollte Stellung des Apostolischen Römischen Stuhles und sein Lehrprimat nicht für alle Gläubigen unerschütterlich festgestanden hätte. Nun hatte das Erlebnis der herrlichen Kirchenversammlung und ihr nach ernstem Ringen, Beten und Arbeiten gesegneter Abschluß die Glaubensfreudigkeit selbst der lau gewordenen oder unbewußt von liberalen Ideen angesteckten Katholiken so mächtig aufgefrischt und belebt, daß der Ansturm der Irrlehre, der weltlichen Macht und der Pforten des Verderbens ihnen nicht zum Ärgernis und zum Tod, sondern zu neuer Betätigung ihrer katholischen Überzeugung gereichte.

Wohl wurde die Absicht des Heiligen Vaters und des Konzils, gleichzeitig mit den Glaubensdekreten der veränderten Weltlage entsprechend auch neue Vorschriften über die religiöse und sittliche Lebensführung in Volk und Klerus zu erlassen, durch den Deutsch-Französischen Krieg und die vorzeitige Vertagung zunichte gemacht; aber die in unsern Tagen promulgierte neue Gestalt des Kirchenrechts (Codex Iuris Canonici) ist wesentlich eine Frucht des Vatikanums, wie Kardinal Gasparri in der Vorrede zu diesem Gesetzbuch berichtet.

Auch der Welt außerhalb der katholischen Kirche hatte dieses Konzil etwas zu sagen. Die Abwehr des neuen Heidentums, seiner antichristlichen Irrlehren und seiner revolutionären Unmoral war sogar der Hauptzweck der Kirchenversammlung. Da fand allerdings ihr apostolisches Wort zunächst verschlossene Ohren. Pius IX. hatte sowohl die Bischöfe der getrennten Kirchen des Orients als die Protestanten des Abendlandes eingeladen, bei dieser Gelegenheit Gedanken der Wiedervereinigung zu erwägen. Beide Einladungen wurden kalt abgewiesen. Aber das Apostolische Schreiben des Papstes an alle Protestanten: Iam vos omnes vom

13. September 1868[1] ist in seiner Herzlichkeit bis heute ein schlagender Beweis, wie falsch die Beschwerde vieler Protestanten ist (mit der z. B. der Evangelische Bund noch jüngst Stimmung zu machen suchte), daß „Rom" oder die katholische Kirche die Protestanten nicht als Christen anerkenne. Das Gegenteil steht mit klaren Worten in diesem Dokument und noch in vielen andern[2].

Keinen bessern Anklang fand die Kirchenversammlung bei den weltlichen Mächten. Kaiser Napoleon III., König Wilhelm, Fürst (damals noch Graf) Bismarck, Fürst Hohenlohe, Graf Arnim, Graf Beust hatten andere Sorgen. Dem Konzil und der Kirche standen sie teils mißtrauisch teils offen feindlich gegenüber. Der russische Zar verbot sogar den Bischöfen seines Reiches, an dem Konzil teilzunehmen. Die Gefahren der Revolution, des Kommunismus und Nihilismus aber gedachten sie mit ihren Machtmitteln und ihrer Realpolitik zu beschwören. Heute sehen wir, wieweit man auf diesem Wege kommt. Ihre Throne und die Werke ihrer Hände sind zusammengebrochen, wie es der Papst vorausgesagt hatte. Das Werk des Vatikanums aber bewährt sich gerade in dem Zusammenbruch der Gegenwart erst in seiner ganzen Tragweite.

Als das Konzil seine Stimme erhob gegen den Kritizismus der verstiegenen Modephilosophie und ihr zum Trotz an der verstandesmäßigen Erkennbarkeit des Daseins Gottes festhielt, als es den groben Materialismus und den Pantheismus in seinen verschiedenen Gestalten verwarf, als es die weltliche Wissenschaft bei aller Anerkennung ihrer Würde und ihres selbständigen Rechtes in ihre naturgemäßen Schranken wies und ihr gegenüber das Recht des Glaubens und der göttlichen Offenbarung hervorhob, da wollte der herrschende Liberalismus diese Beschlüsse als Attentate auf die Kultur des Jahrhunderts, auf den modernen Staat und seine gekrönten Häupter, auf Freiheit und Fortschritt brandmarken und in

---

[1] Vgl. Granderath a. a. O. I 138 329 f. Lateinisch und deutsch vollständig abgedruckt ist der Brief u. a. in den „Stimmen aus M.-Laach". 2. Folge, Das Oekumen. Konzil (Freiburg i. Br. 1869), 19 f.

[2] Erinnert sei z. B. an das Schreiben Pius' IX. an Kaiser Wilhelm I. beim Beginn des Kulturkampfes. Der Papst warnte den Kaiser, daß er durch die Verfolgung der Kirche seinen eigenen Thron untergrabe, und bemerkte dabei, er fühle sich um so mehr zu diesem Warnruf getrieben, da er jeden Getauften als zu seiner Gemeinde oder Herde gehörig betrachte. Gegen diese christliche „Union" protestierte der Kaiser (Kißling, Geschichte d. Kulturkampfes II 331 f.; derselbe, Der deutsche Protestantismus II 118).

Verruf bringen. Nun hat in den verflossenen fünfzig Jahren diese ungläubige Kultur sich dermaßen ausgelebt und ausgetobt, daß ihre Propheten ob des Erfolges schwere Angst überkommt. Die Monarchen aber, die ihre Kronen durch Papst und Konzil bedroht erachteten, sind anders belehrt worden. Von allen Seiten ertönt der Ruf: Zurück zum Idealismus, zum Unsichtbaren, zu den Kräften des Geistes und der Religion!

Dieser Ruf ist gut gemeint und nur allzu begründet. Aber mit einem verschwommenen Idealismus und mit der aufgeklärten Geistesmacht „des Volkes der Dichter und Denker" ist der Welt in ihren heutigen Nöten nicht geholfen. Das Fundament muß tiefer und fester gelegt werden.

Wer die Existenz des einen, wahren, allmächtigen, weisen und gerechten Gottes leugnet oder dahingestellt sein läßt, des Gottes, der die Welt aus nichts geschaffen hat und mit weiser Vorsehung zu seiner Ehre lenkt, der versündigt sich nicht nur gegen die Pflicht des Glaubens und der Gottesverehrung, sondern ebenso gegen das zeitliche Wohl der menschlichen Gesellschaft und den Bestand der Staatsordnung. Darum hat das Konzil mit Recht seinen Bann, sein Anathema sit, über derlei grundstürzende Irrlehren ausgesprochen [1].

Was hilft aller „Idealismus" ohne christliche Sittlichkeit? Ein sittliches Leben aber bedeutet nichts anderes als die standhafte Beobachtung der zehn Gebote um des Gewissens willen, weil es die Gebote sind, die Gott auf Sinai gegeben, die der Heiland Jesus Christus für alle Menschen bestätigt hat, die in eines jeden Menschen Herz durch das Naturgesetz eingeschrieben sind, und nach denen der Sohn Gottes einst die ganze Welt richten wird. Selbst für Menschen, die diesen Glauben teilen und die überzeugt sind, daß von der Beobachtung der göttlichen Gebote das Urteil des Weltenrichters und ihr Schicksal in der Ewigkeit abhängt, ist es schwer genug, die nötige Kraft zum Kampf gegen die Sünde und zur Treue gegen das Gewissen aufzubringen. Wie sollen da die Gottesleugner, die blinden Opfer der materialistischen Weltanschauung oder der Selbstvergötterung des Pantheismus dazu kommen, daß sie diesen Kampf bestehen?

Über solche Schwierigkeiten hilft bei den Menschen, wie sie nun einmal sind, nur die geoffenbarte christliche Religion hinweg mit ihren Antrieben und Gnadenmitteln, die in der katholischen Kirche hinterlegt

[1] Sess. III, Can. 1—5. Denzinger-Bannwart, Enchiridion 1801 ff.

sind. Die Kirche Christi ist die Hüterin der geoffenbarten Glaubenslehre und die Vermittlerin der Gnaden durch Gottesdienst, Gebet und Sakramente. Ganz sachgemäß ging also das Konzil in der nächsten (vierten) Sitzung dazu über, die Lehre von der Kirche, und zwar an erster Stelle die Lehre vom Primat des hl. Petrus, sicherzustellen[1].

Wenn nun auch der Krieg und die Vergewaltigung des Kirchenstaates durch Viktor Emanuel die weitere Tätigkeit hinderte und heute noch hindert, so haben doch auf der Grundlage, die dort von dem Papst und den versammelten Bischöfen gelegt wurde, die folgenden Päpste Leo XIII., Pius X. und der gegenwärtig regierende Benedikt XV. erfolgreich weitergebaut.

Die herrlichen Lehrschreiben Leos XIII., die nahezu das ganze Gebiet der bürgerlichen Gesellschaftsordnung, aber auch die wichtigsten Fragen der christlichen Religion beleuchten, übten jetzt nicht nur auf die Katholiken, sondern auch auf die außerkirchliche Welt einen ganz andern Einfluß aus, als es der Fall gewesen wäre, wenn das Konzil nicht zustande gekommen wäre oder die Frage des Lehrprimats unentschieden gelassen hätte. Daß vollends das erfolgreiche Einschreiten Pius' X. gegen die falschen Lehren des Modernismus und die rasche Abwehr ihres Weitergreifens unter jener Voraussetzung gar nicht möglich gewesen wäre, ist jedem klar, der das Wesen jener Irrlehren in Betracht zieht.

Jetzt erst, im Lichte der verflossenen fünfzig Jahre, können wir es voll ermessen, welch große Wohltat für Kirche und Menschheit das Vatikanische Konzil darstellt, und wie wunderbar zeitgemäß und notwendig gerade die vielfach als inopportun angefochtene Definition der Unfehlbarkeit des Apostolischen Stuhles war.

Heute muß man es schmerzlich bedauern, daß zwei andere Anträge, die dem Konzil vorlagen, wegen der Unterbrechung nicht verabschiedet werden konnten. Einige Bischöfe aus dem Morgenland, Maroniten und Chaldäer, eine Anzahl englischer Katholiken und der protestantische Schotte David Urquhart baten den Papst und das Konzil, die christlichen Grundsätze über das Völkerrecht, über Krieg und Frieden, Schiedsgericht und internationale Verträge der Welt und den Staatsoberhäuptern von neuem bekanntzugeben und das im Schwang gehende „Recht des Stärkern“ zu verurteilen[2].

---

[1] Sess. IV. Denzinger-Bannwart, Enchiridion 1821 ff.

[2] Acta et Decreta sacros. Concilii Vaticani. Collectio Lacensis, tom. VII (Friburgi Brisg. 1890) 860 ff. 1307 ff.

Andere baten um einen Beschluß über den Kapitalismus und über die richtige Grenze zwischen erlaubtem Zinsnehmen und dem verderblichen und unsittlichen Wucher[1]. Vielleicht war aber die Zeit noch nicht reif für solche Maßregeln. Wenn schon der von der Kirche geforderte Einfluß auf Schule und Erziehung als klerikale Überhebung mit Kulturkampf und Trennung von Schule und Kirche beantwortet wurde, so wäre ein Dreinreden in Politik und Wirtschaftsfragen leicht Anlaß geworden, die beklagten Übel noch zu verschlimmern.

Inzwischen hat die rohe Gewaltpolitik, der Machiavellismus und die Zertretung des Völkerrechts einen Zustand herbeigeführt, der die Völker und ihre Regenten williger machen dürfte, auf die Friedensworte der Kirche und des Papstes zu hören. Auf der andern Seite tun Kapitalismus und Wucher das ihrige, daß auch hier das Übermaß des Übels die Heilung beschleunigen hilft.

Die Heilmittel sind in der Tat nicht schwer zu finden. Die Welt betrachtet heute die Rundschreiben Leos XIII., Pius' X. und Benedikts XV. schon mit andern Augen als in den Tagen, wo diese Erlasse zuerst erschienen.

Gleich die erste Enzyklika Leos XIII. vom 21. April 1878 enthielt den Satz:

„Klar und über allen Zweifel erhaben ist es, daß die bürgerliche Gesellschaft keine sichern Fundamente mehr hat, wenn sie nicht auf den ewigen Grundsätzen der Wahrheit und den unwandelbaren Gesetzen des Rechts und der Gerechtigkeit ruht, und wenn nicht aufrichtiges Wohlwollen die Bestrebungen der Menschen untereinander verbindet und so ihre wechselseitigen Pflichten und Beziehungen in Liebe ordnet."

Die nachfolgenden großen Kundgebungen dieses Papstes waren großenteils nur genauere Anwendung dieses Satzes auf die verschiedenen Gebiete des öffentlichen und häuslichen Lebens. Dabei richtete Leo seine Worte mit Vorliebe an die weltlichen Regenten und Führer, die sich aber ungelehrig erwiesen.

Pius X. sah seine nächste Aufgabe darin, das religiöse Leben in Volk und Klerus durch katholischen Glaubensernst, Gebetsgeist und christlichen Wandel zu stärken und alles in Christo zu erneuern.

Unserem jetzigen Heiligen Vater scheint es vorbehalten zu sein, das ins Stocken geratene Werk des Konzils hinsichtlich des Völkerrechts, der Kriegs- und Friedenssache, der Gesetze des Rechts und der Gerechtigkeit weiterzuführen.

---

[1] A. a. O. 866 1747.

Aber noch ein anderes Werk scheint sich anzukündigen. Als Pius IX. die Schismatiker des Morgenlandes und die Protestanten zum Vatikanum einlud, war ein günstiger Erfolg schon darum ausgeschlossen, weil die Orientalen in den Fesseln der Staatsgewalt und des Nationalismus festgeschnürt lagen, und weil bei den Protestanten das Staatskirchentum und die Politik und überdies die Zersplitterung in eine Menge Sekten sowie der Mangel kirchlich anerkannter Obern (Bischöfe) einer Verständigung im Wege stand. Der Weltkrieg hat nun dem Heiligen Stuhle Gelegenheit geboten, auch den schismatischen Orientalen seine apostolische und väterliche Fürsorge zuzuwenden, und dieser Liebesdienst hat ihm Dank- und Segensworte von seiten jener Bischöfe eingebracht, wie sie in früheren Zeiten unerhört waren. Ob nicht an den Strahlen dieser Sonne das Eis der starren Trennung schmelzen wird?

Fast noch hoffnungsreicher liegen die Dinge bei den Protestanten. In Amerika und England mehren sich die Stimmen, welche das Elend und das Ärgernis, daß das dortige Christentum in einige hundert Sekten und Sektlein gespalten sei, auf das bitterste beklagen und auf Mittel sinnen, die Christenheit zu einigen. Zeitschriften in guter Zahl sind gegründet, die sich einzig diesem Zwecke widmen, und die Zahl der Bücher über den Gegenstand ist groß. Dem Gedanken, der sich ihnen da naturgemäß aufdrängt, sich mit dem Apostolischen Stuhle auszusöhnen, suchen sie zwar noch auszuweichen; sie möchten sich erst untereinander einigen. Wenn aber dieser Versuch, wie vorauszusehen, nur zu neuem Zanke führt, wird die Gnade Gottes und der gesunde Sinn gewiß viele auf den rechten Weg leiten.

Wunderbar ist auch die Lage der heutigen Protestanten in Deutschland. Über Nacht ist das Dach über ihren Häuptern fortgeflogen. Die Staatskirchen und die Summi Episcopi sind verschwunden. Nun wird mit Eifer an einem Neubau des deutsch-protestantischen Kirchenwesens gearbeitet, und wie Schneeflocken kommen die Baupläne angeflogen, immer einer kühner und radikaler als der andere. Welches der Erfolg sein wird, weiß noch niemand. Ein Bund der achtunddreißig früheren Landeskirchen ist geplant, in dem jede Kirche ihr Bekenntnis oder ihre Mehrheit von Bekenntnissen und ihre Selbständigkeit bewahrt. In diesem günstigsten Falle bliebe alles beim alten. Aber die Wahrscheinlichkeit, daß es zu neuen Spaltungen, Sekten und Absplitterungen kommt, ist viel größer. Jedenfalls ist der Riß zwischen dem deutschen Protestantismus und seinen außer-

deutschen Konfessionsvettern abgrundtief und auf lange Zeit unheilbar. Nicht nur in den feindlichen, sondern auch in den neutralen Ländern hat er seinen Kredit großenteils eingebüßt.

Dementsprechend ist denn auch die Stimmung gegen die katholische Kirche und die deutschen Katholiken schon eine merklich andere als noch im Lutherjubeljahr 1917. Ob in diesem Umschwung nicht auch die Hand der göttlichen Vorsehung waltet?

Der unglückliche Ausgang des Weltkrieges hat Deutschland, zumal das tonangebende, auf seinen Luthergeist und seine Lutherkraft stolz pochende Deutschland, tief gedemütigt und bettelarm gemacht. Die hochmütigen Träume, daß nach einem großen Sieg jener Geist erst seinen rechten Eroberungszug durch die Welt antreten werde, sind ausgeträumt und haben stellenweise einem verzweiflungsvollen Erwachen Raum gegeben. Wenn die Demütigung eines allzu weltlichen Ehrgefühls die Gemüter empfänglich machen könnte für weniger weltliche, übernatürliche und in Liebe tätige Auffassung des Evangeliums, so würde das Unglück dem Vaterlande doch noch zum Segen und zur Auferstehung werden.

Uns Katholiken aber legt sich bei der Erinnerung an das Vatikanische Konzil die Pflicht aufs Gewissen, daß wir im Geiste seiner Lehren, im Verein mit dem Papste und den Bischöfen aller Länder eintreten für die aufrichtige Versöhnung der Völker und Staaten, daß wir alle Gedanken des Hasses und der Rache zurückweisen und uns nicht weigern, die Hand zu reichen zum dauernden Frieden und zum Neubau des Völkerrechts im Geiste des katholischen Glaubens, daß wir aber auch, jeder in seinem Kreis, kämpfen gegen den dreifachen Feind: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart des Lebens. Kämpfen müssen wir gegen den Geist der Autoritätslosigkeit und der Auflehnung, gegen Habsucht, Mammonismus und Hartherzigkeit, endlich gegen Schamlosigkeit, Unzucht und Verführung in allen Formen. Die Waffen zu diesem Kampfe gibt uns unser katholischer Glaube, der Glaube des heiligen Evangeliums und der unfehlbaren Kirche, wie er durch die Konzilien und die Nachfolger des hl. Petrus zu uns redet. Denn nicht darauf kommt es an, daß wir uns evangelisch oder katholisch nennen, sondern daß wir nach dem Glauben des Evangeliums und der heiligen, allgemeinen apostolischen Kirche leben.

Matthias Reichmann S. J.

Das Zeitgemäße in Augustins Philosophie.

Von dem lichten, gewaltigen Hintergrunde der überragenden augustinischen Persönlichkeit hebt sich ihre Gedankenwelt wie eine fruchtbare und zugleich sonntäglich-verklärte, ernste und doch wieder freundliche Landschaft ab.

Modern nannte ich das letzte Mal den Denker Augustin, zeitgemäß möchte ich seine Gedanken nennen. „Zeitgemäß" sage ich mit Bedacht und nicht „modern". Ich würde sie am erschöpfendsten als zugleich zeitgemäß und unzeitgemäß bezeichnen.

Modern ist der Ausgangspunkt seiner Erkenntnislehre und seines Philosophierens vom Ich und den Bewußtseinstatsachen; unmodern ihr Endpunkt in den absoluten, ewigen Normen. Modern ist die feine psychologische Analyse, seine empirische Psychologie; unmodern der psychologische Aufbau, seine metaphysische Psychologie. Modern ist die Bewegung vom Innenleben, vom Persönlichen zum Göttlichen, ist die Betonung der Unfaßbarkeit des Absoluten; unmodern ist die Einmündung dieser Bewegung in das objektiv mir gegenübertretende göttliche Sein, ist das verstandesmäßige und begriffliche Berühren des höchsten Wesens. Modern ist die Entwicklung alles späteren Lebens aus den ursprünglichen, zu gleicher Zeit angelegten Keimkräften; unmodern die Konstanz und scharfe Abgrenzung der verschiedenen Seinsarten. Modern ist vor allem die Beschäftigung mit dem Subjekt, der Zug zur Innerlichkeit; unmodern das Hinausweisen des Subjekts aufs Objekt, der Welt des Innern auf die Welt der absoluten, ewigen, göttlichen Werte.

Und doch ist alles wiederum höchst zeitgemäß und modern. Der milde, grundgütige und doch so tiefernste Kirchenvater redet uns nicht bloß von unserem Haben, sondern auch von unserem Sollen, ermutigt und belobt uns nicht bloß in unserem guten Streben und Forschen, sondern zeigt uns noch vorwurfsvoller den weiten Abstand von unsern pflichtmäßigen Zielen und Aufgaben.

* * *

Wie man einer Gesamtdarstellung der antik-mittelalterlichen Philosophie am bezeichnendsten das aristotelische Wort: *τὸ ὂν λέγεται πολλαχῶς* —

„Das Sein ist ein vielfältiges", so würde man einer solchen der neueren fast noch erschöpfender den Descartesschen Satz: Cogito ergo sum — „Ich denke also bin ich" als Motto mit auf den Weg geben. In der Tat laufen die vornehmsten Systeme vom 16. Jahrhundert bis zur Jetztzeit auf Fragen der Erkenntnislehre hinaus: Rationalismus, Empirismus, Kritizismus, Positivismus, Historizismus. Dieser kritischen Ader kann sich die Vorzeit freilich nicht rühmen, aber auch nicht dieses ständigen Wetzens und Schärfens des Messers, mit dem man schließlich doch wenig Sachliches zu schneiden habe, wie der geistvolle Lotze dieses ewige, so oft im Idealismus endende Erkenntnistheoretisieren gekennzeichnet hat.

Weiterhin glaubten die Alten, ganz wie der unbefangene Mensch, unmittelbar die wirkliche Seinswelt zu erfassen, ihnen sind die Ideen ohne weiteres mit Inhalt gefüllte Abbildungen des Objektiven. Charakteristisch ist die selbstverständliche Sicherheit, man möchte sagen, der Erkenntnisoptimismus, mit dem sie das Sinnesbild als medium quo, d. h. als Durchgangsstadium faßten, das selbst unbesehen, unerforscht in die fern, vielleicht unendlich fern liegenden Lande der Wirklichkeit führt. Daß da ein tiefes, vielleicht das letzte philosophische Problem liegt, das ahnten sie nicht; daß die Wissenschaft mit dem Zweifel beginnt, hatten sie von Herbart noch nicht vernommen, wenn es auch schüchtern und leise aus manchen Wendungen, wie aus dem *θαυμάζεσθαι* der aristotelischen Metaphysik, herausklang.

Auf das Problemhafte: Wie komme ich aus meinem Bewußtsein und seinen Tatsachen, die mir zunächst allein in meinem Denken gegeben sind, in die Außenwelt? haben die Modernen mit Bedacht den Finger gelegt. Sie gehen darum vom Subjekt, vom Innenleben aus. So gewinnt Descartes von den Vorstellungen den Weg zur Körperwelt und letztlich von der absoluten Idee den Zugang zu Gott. Ihm ist die Erkenntnis des eigenen Geistes das Erste und Unmittelbarste. So unterwirft der Empirismus das ganze Inventar des Geistes einer eingehenden Untersuchung, um entsprechend ihrem Ergebnis Maß und Grenzen der Erkenntnis der Seinswelt festzustellen. Ähnlich Kant: Das Ich, das Subjekt, freilich nicht das individuelle, sondern „das Bewußtsein überhaupt" steht im Mittelpunkt seiner drei großen Kritiken, ist gesetz- und richtunggebend auf allen Gebieten der allgemeinen Werte des Logischen, Ethischen und Ästhetischen.

Beides: Ausgang vom Ich und Erkenntnistheorie ist der innerste Geist der modernen Philosophie.

In beiden nun zeigt sich Augustin ihr aufs engste verwandt. Und gerade das ist es, was ihn mehr als alles andere modern macht.

Zunächst der Zug zur Innerlichkeit, der Ausgang vom Ich. „Geh nicht aus dir heraus, kehre in dich selbst zurück, im inneren Menschen wohnt die Wahrheit“ (De vera rel. c. 39, n. 72). „Ihr irrt, wenn ihr herumschweifet, kehrt heim! aber wohin? zum Herrn! Sofort ist er da, zuvor aber kehre in dein eigenes Innere zurück, dir selbst fremd schweifst du draußen umher, dich selbst kennst du nicht und dabei willst du noch wissen, wer dich gemacht hat. Kehre heim, kehre heim in dein Inneres, wende dich ab von der Körperwelt . . . kehre heim in dein Inneres, dort magst du etwas von Gott sehen, du bist ja sein Bildnis“ (In Io. tract. 18, c. 5). Den ganzen Inhalt der Philosophie faßt er in den Soliloquien programmatisch zusammen, wenn er sagt: „Was willst du wissen? Gott und die Seele wünsche ich kennen zu lernen. Nichts anderes? Gar nichts anderes“ (c. 2). Die Forschungsmethode aber gibt er so anschaulich in seiner Erklärung des Johannesevangeliums an: „Steige empor über das Körperliche und suche dein Seelenleben zu verstehen, steige empor über deine Seele und suche das göttliche Leben zu verstehen. Wenn du in deinem Innern suchst, dann bist du in der rechten Mitte. Wenn du von da nach unten blickst, siehst du die Körperwelt; wenn du nach oben blickst, so erkennst du Gott“ (tract. 20, c. 5, n. 11). Denselben Gegenstand und dieselbe Methode empfiehlt er auch seinem Freund Nebridius: „Ziehe dich in dein Inneres zurück und richte es zu Gott empor, soviel du nur kannst . . . aber nicht durch sinnliche Vorstellungen“ (Ep. 9, n. 6).

Bei wenigen Denkern wird so prinzipiell und ausdrucksvoll das Subjekt, das Innere als Ausgangspunkt alles Philosophierens hingestellt. Tatsächlich sodann hat mit Ausnahme von Descartes kaum ein anderer Philosoph von der Seelenburg aus so zielbewußt den Ab- und Aufstieg in die andern philosophischen Gebiete genommen. Wir werden ihm sofort folgen und dann gewahren, wie er von der Erschließung des Innern und der Entfaltung seines Inhaltes aus seine ihm eigene Erkenntnislehre, seine allgemeine Metaphysik und Theodizee begründet.

Zunächst findet Augustin von dem inneren Erlebnis des Zweifelns den gangbaren Weg zur sicheren Erkenntnis, von den Tatsachen des Bewußtseins erobert er sieghaft die Wahrheit zurück, nach deren Besitz er so glühend verlangt hatte: „O Wahrheit, Wahrheit, wie innig seufzte schon damals das Mark meiner Seele nach dir“ (Conf. 3, 6). Durch das

im Innern strahlende geistige Licht geführt, steigt er den steilen Pfad zu den Höhen allgemein gültiger Erkenntnisse hinauf, deren erkenntniskritische Bedeutung für die Wissenschaft er bereits mit den Modernen so scharf erfaßt und deren Dunkel er in den langen Nächten bangen Zweifels so schmerzlich empfunden hatte. Dort im unmittelbaren Schauen dieser ewig geltenden Normen, wie er sie in seiner Seele antrifft, findet er die Lösung des Grundproblems der Erkenntnis: die Übereinstimmung zwischen Ideal- und Realwelt, die Kongruenz von Erkennen und Sein, das Verhältnis der Denkformen zu ihrem Inhalt. So schreitet er in sieghaftem Vordringen von den Niederungen des zweifelnden Subjekts zu den Idealhöhen der wissenschaftlichen Allgemeinwelt fort, die Erkenntnislehre mündet in die Metaphysik. Das Bindeglied beider sind die ewigen, Logik und Ontologie in gleicher Weise bestimmenden regulae aeternae. Diese endlich finden ihre letzte Begründung in einem hypostasierten notwendigen, ewigen Sein, in Gott, im schöpferischen Ort der allgemeinen Ideen, im göttlichen Wort.

„Ob die Kraft des Lebens, des Behaltens, Verstehens, Wollens, Denkens, Wissens, Urteilens der Luft zukomme oder dem Feuer oder dem Gehirn oder dem Blut oder dem Atom oder dem fünften Stoff neben den Elementen, oder ob die Zusammensetzung und das Mischungsverhältnis unseres Körpers jene Funktionen bedinge, darüber zweifeln die Menschen; und der eine hat dieses, der andere hat jenes darzutun versucht. Aber daß er lebt, behält, versteht, will, denkt, weiß und urteilt, daran zweifelt niemand. Natürlich, eben wenn er zweifelt, dann lebt er; wenn er zweifelt, dann erinnert er sich, weshalb er zweifelt; wenn er zweifelt, weiß er, daß er noch nichts Sicheres weiß; wenn er zweifelt, urteilt er, daß er nicht grundlos seine Zustimmung geben darf. Mag einer also auch an allem möglichen zweifeln, an all diesem kann er nicht zweifeln; denn wenn dieses nicht wäre, so könnte er überhaupt nicht zweifeln" (De trin. 10, n. 14). Die Wirklichkeit des Zweifels läßt sich nicht bezweifeln. Dann sind aber auch die Bewußtseinstatsachen, die dem Zweifel zu Grunde liegen, wie Leben, Erinnern, Urteilen, Wollen gewiß.

„Wenn ich mich aber täusche, so bin ich. Denn wer nicht ist, kann sich nicht täuschen. Und so bin ich, insofern ich mich täusche." Also noch weit schärfer als Descartes ist sich Augustin des Zusammenhanges zwischen den Akten und ihrem substantiellen Träger bewußt.

„So führt der skeptische Ausgangspunkt, der Zweifel, notwendig zur Wahrheit. Er ist zur sicheren Methode der Wahrheitsfindung geworden.

Augustin formuliert dieses Ergebnis in feinster Zuspitzung: ‚Wer sich als Zweifelnden erkennt, erkennt mit Sicherheit Wahrheit. Jeder also, der an der Wahrheit zweifelt, hat Wahres in sich, woran er nicht zweifelt. Alles aber ist nur wahr durch die Wahrheit. Wer also irgendwie zweifelt, der kann an der Wahrheit nicht zweifeln.'" So Baumgartner[1].

Mit der vorhin so scharf formulierten Erkenntnis des Ich als bleibenden Subjektes, als gleichartigen Trägers seiner geistigen Akte sind wir, um in kantischer Sprachweise zu reden, über das Bewußtsein hinausgekommen, haben den Eingang in die wirklichen Dinge gewonnen. Metaphysik als Wissenschaft übersinnlicher Gegenstände ist möglich. In sich findet ja die Seele, so sahen wir, das in sie hineinstrahlende unvergängliche Licht der ewigen Vernunftprinzipien. Diese Gesetze aber bedeuten kein bloß formales Gelten, sondern sind abbildliche Widerspiegelungen einer Seinswelt, ebenbildlicher Abglanz einer höheren existierenden Ordnung.

So hat denn Augustin Jahrhunderte vor Descartes die berühmte Problemstellung in fast noch größerer Schärfe herausgearbeitet, die erkenntniskritischen Schwierigkeiten, deren Formulierung Kants Ruhm begründen, hat er größtenteils geahnt, und endlich hat er, wie Windelband und andere Vertreter der hochmodernen Wertphilosophie, mit größtem, oft wiederholtem Nachdruck die Bedeutung der logischen, mathematischen, ethischen und ästhetischen Normen für die Wissenschaft hervorgehoben. Ob freilich mit dem echt neuplatonischen intuitiven Schauen übersinnlicher Gegenstände, dem vorgeblichen Vorfinden der ewigen Normwahrheiten in der Seele und dem Einstrahlen eines höheren göttlichen Lichtes die so geheimnisvoll dunkle Grundfrage der Erkenntnis gelöst ist, dürfte mehr als zweifelhaft sein. Der hl. Thomas wenigstens verläßt, in der Form zwar sehr verbindlich, sachlich aber um so entschiedener diese platonisch-augustinischen Wege, um gleich Aristoteles alle übersinnlichen Wahrheiten durch Analogie und Abstraktion aus der Erfahrung zu gewinnen.

So modern also Augustin mit der Forderung der Inneneinkehr, durch das Ausgehen vom Subjekt ist, so modern uns auch sein Ringen um den Erwerb sicheren Wissens, sein unbefangener Blick für das Problemhafte objektiver Erkenntnis anmutet, so höchst unmodern ist seine Fassung der Wahrheit. Er bedeutet da im Fortführen platonischer Motive den allerschärfsten Gegensatz zu Kant und Kantianismus in allen seinen Spielarten.

---

[1] Augustin in „Große Denker", herausgeg. von v. Aster I (Leipzig 1911) 261.

Ist im Kantianismus der Geist oder das Bewußtsein überhaupt der Schöpfer, das Maß und der Gesetzgeber im Reich des Wahren, Sittlichen und Schönen, so tritt bei Augustin die Wahrheit in majestätischer Selbstherrlichkeit, als königliche Gebieterin vor den von ihr abhängigen Menschen hin, um ihn durch Anteilnahme an ihrem Licht sehend zu machen; der geschöpfliche Verstand ist bloßer Widerstrahl ihres Glanzes, Abbild ihrer Schönheit und hat sich deshalb ihr bescheiden zu unterwerfen, ihre Züge pietätvoll in sich nachzubilden. Kann und will darum der Kritizismus bezüglich der Allgemeinheit und Notwendigkeit der wissenschaftlichen Urteile nur ausmachen, was für das menschliche Denken gilt, dem der Stoff der Erkenntnis von außen durch die Sinnlichkeit zugeführt werden muß, so behauptet Augustin wie selbstverständlich, daß sie für jeden möglichen, selbst den schöpferischen göttlichen Verstand zu Recht bestehen. Ist endlich folgerichtig zu Kants Irrtum, daß der „leere" Verstand auf die Verarbeitung des anschaulichen oder hinfälligen Rohstoffes angewiesen ist, alle Wissenschaft auf die „mögliche Erfahrung" beschränkt, darf er sich nicht straflos über dieses sichere Eiland auf den stürmischen Ozean des Übersinnlichen hinauswagen, so beginnt für den platonisierenden Augustin eigentlich erst hier die wahre Erkenntnis, ja gerade durch Abkehr von der „Anschauung" erfaßt der Geist am schärfsten die höheren Wahrheiten. Sind darum bei Kant Erkenntnislehre und Metaphysik, Logik und Ethik gewaltsam auseinandergerissen, so münden bei Augustin alle Wissenschaften, gerade wie sie ihren einheitlichen Ausgangspunkt in der Seele haben, letztlich in der Wissenschaft oder Weisheitslehre von Gott und begründen damit die Einheit seines Systems.

Das war die schöpferische Großtat Augustins, das Genialste in seiner Philosophie, daß er platonisches Denk- und johanneisches Glaubensgut in einer so kräftigen, einheitlichen Synthese verband. Dadurch ist er durch das Mittelalter und vor allem durch Thomas der unvergleichliche, ewig jugendfrische Lehrer aller Scholastik und aller christlichen Denker geworden. Diesen höchsten Aufstieg, diesen erhabenen Adlerflug, von dem aus der menschliche Geist alle Gebiete des Wissens überschaut und in harmonische Beziehung zueinander setzt, hat nicht Aristoteles, sondern einzig Augustin genommen und von da zu allen späteren Geschlechtern geredet. Und solange unsere Zeit diese Tausende von Stimmen der Vorzeit überhört, wird alle Erkenntnislehre und Metaphysik, mag sie auch von einem noch feineren Kopf als Kant ausgedacht sein, ebenso zusammenbrechen, wie der Kriti-

zismus als System und Lösung des Erkenntnisrätsels aufgegeben ist. Wahrlich Augustin ist sehr unmodern, aber höchst zeitgemäß!

Freilich wirkt in ihm die überspannte Mystik des Platonismus noch nach, wenn alle, auch die rein natürliche Wahrheit in einem höheren, göttlichen Licht geschaut werden soll. Von Ontologismus, einem unmittelbaren Schauen Gottes, ist nun ganz gewiß nichts zu finden, wie das längst Portalié S. J.[1] und jüngst noch Hessen[2] aktenmäßig erwiesen haben. Es bedurfte da nach dem ersten großzügigen Hinwerfen des bahnbrechenden Genies eines mehr systematisierenden Talentes, das die Auswüchse jeder menschlich schöpferischen Tat auszugleichen die providentielle Aufgabe hat. Für Augustin war das Thomas von Aquin. Durch das kräftige Weiterführen aristotelischer Erfahrungs- und Abstraktionslinien hat er die augustinische Konzeption meisterlich aus allem Übertriebenen herausgearbeitet. In diesem Berührungspunkt von Augustinismus und Aristotelismus offenbart sich vielleicht am klarsten die philosophische Eigenart und das geschichtlich unvergleichliche Fernwirken des Aquinaten.

Neben dem Grundproblem der Erkenntnis ist kein Zweiggebiet der Philosophie in den letzten Jahrzehnten fleißiger und umsichtiger angebaut worden als das der Psychologie. Mit seinen reichen, köstlichen Früchten ist es aber ein weit ergiebigeres und fruchtbareres Erdreich. Zu den älteren Methoden, namentlich der der Introspektion, ist in jüngster Zeit, vor allem durch das Bemühen der Geschichtstheoretiker wie Dilthey, das mehr beschreibende, zergliedernde und das Seelenleben in seiner lebendigen Totalität und Einheit betrachtende und zusammenfassende Verfahren als überaus glückliche Ergänzung hinzugetreten. Freilich haben sich die Empiriker der Psychologie in leicht begreiflicher Weise übertriebenen Hoffnungen hingegeben, ihre Bedeutung für die strenge Philosophie überschätzt und besonders zum Schaden der metaphysischen, spekulativen Psychologie ihre Sichel in fremdes Gebiet geworfen. Gelehrte von der alten Schule, die sich im Geiste Kants von all den Einzelbeobachtungen, dem Zusammenstellen von Tatsachen, der bis vor kurzem fast ausschließlichen Beschränkung auf die Erforschung des niederen Seelenlebens wenig für die höhere Psychologie versprachen, haben lauten Einspruch gegen diese Übergriffe erhoben.

---

[1] Vacant-Mangenot, Dictionnaire de théologie cath. t. I unter Augustin (Paris 1903).

[2] Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie, herausgeg. von Cl. Baeumker Bd. XIX, Heft 2, Münster 1916) 62 ff.

So hat sich ein scharfer, prinzipiell äußerst zugespitzter Gegensatz gebildet. Bei Gelegenheit der Besetzung des Marburger Lehrstuhls, den der einseitige, angesehene Kantianer H. Cohen eingenommen hatte und nun ein Vertreter der empirischen Richtung besetzen sollte, kam es kürzlich zu lebhaften Auseinandersetzungen. Es handelte sich um nichts weniger als die Zugehörigkeit und Eingliederung der empirischen Psychologie in die Philosophie oder Naturwissenschaften.

Mitten in diese akademische Unruhe dringt ausgleichend, begütigend und aufklärend das ruhige Wort des überlegenen, alten Augustin. Und alle hören und lauschen ehrfurchtsvoll auf ihn: nicht bloß Gelehrte, die wie Baumgartner, Grabmann und Mausbach von der Theologie oder wie Baeumker und v. Hertling von der griechischen Philosophie, sondern auch Forscher, die wie Siebeck und Troeltsch vom religiösen Rationalismus herkommen oder wie Dilthey auf alle metaphysische Erkenntnis verzichten.

Das prinzipiell und methodisch Bedeutsamste in Augustins Seelenlehre ist, daß sie den empirischen Untergrund für seine gesamte Metaphysik bildet. Während Aristoteles und Thomas vorzugsweise auf den Tatsachen der äußeren, kosmischen Welt aufbauen, ist sein Auge ziemlich gleichgültig von ihnen abgewandt, um desto voller aus dem reichen Schacht des seelischen Geschehens zu schöpfen. Und das tut er nun mit erstaunlich findigem Blick! Mit vollen Händen spendet er uns in seiner anschaulichen Art die Gaben seiner scharfen Beobachtung, fein zergliedernden Analyse und intuitiven Zusammenfassung. In die Kindesseele weiß er sich liebevoll mit den heutigen Pädagogen zu vertiefen, da erzählt er uns, was alles beim Lernen, Erinnern, Vergessen, Wiedererkennen in der Seele vor sich geht, mit Leibniz leuchtet er bis unter die Bewußtseinsschwelle in die dunklen Kammern des Unbewußten ein. Vor unserem geistigen Auge läßt er wie die moderne Psychologie den so abstrakten Zeitbegriff aus der Aufmerksamkeit (Gegenwart), der Erinnerung (Vergangenheit) und Erwartung (Zukunft) genetisch sich entwickeln. Ja sogar die fast angeboren scheinende Vorstellung des Ich, den weiter nicht auflösbar scheinenden Begriff der eigenen Persönlichkeit weiß er aus seinen Entstehungsgründen, aus dem Sichdenken abzuleiten. Am vertrautesten aber in all den Abgründen, Burgen und Gefilden der Seele sind ihm „die weiten Paläste des Gedächtnisses, wo die Schätze unzählbarer Dinge, welche die Sinne von allen möglichen Dingen aufgenommen haben, sich finden. Dort ist auch alles hinterlegt, was wir denken, mögen wir nun das, was die Sinne erfaßten, erweitern oder ver-

ringern oder irgendwie abändern, ebenso das, was dort noch aufbewahrt oder hinterlegt ist, sofern es vom Vergessen noch nicht verschlungen und begraben ist. Wenn ich dort bin, so wird mir auf meinen Befehl vorgeführt, was ich will. Einige Bilder kommen sofort hervor, andere müssen länger aufgesucht und gewissermaßen aus verborgenen Kammern hervorgezogen werden, einige drängen sich haufenweise hervor.... In jenen Räumen des Gedächtnisses ist alles genau voneinander gesondert, klassenweise geordnet.... Dort begegne ich mir selbst und erinnere mich, was, wann und wo ich etwas und in welcher Stimmung ich es getan habe" (Confess. 10, 8). Auch die Affekte hält mein Gedächtnis fest, aber nicht so, wie die Seele ihrer beim Empfinden innewird. Ja mitunter erinnere ich mich umgekehrt mit Freuden der vergangenen Trauer (10, 14). So geht er u. a. weiter der Assoziation, dem Verhältnis der ursprünglichen zu den Erinnerungsgefühlen, dem Gedächtnis des Vergessens nach.

Genug, um Urteile von Fachmännern zu rechtfertigen wie: „Augustin ist zweifelsohne der bedeutendste empirische Psychologe des Altertums. Er handhabt die introspektive Methode mit der größten Meisterschaft." So Baumgartner[1]. „In Augustins Schriften ist eine Fülle empirischer Psychologie geborgen. Er hat wie wenige in sein Inneres geschaut... die Gesetze des psychischen Geschehens ergründet." So schreibt Grabmann in seinem anregenden Augustinusbuch[2]. Er führt dort auch u. a. Troeltsch an, der von Augustins „Tiefsinn in der psychologischen Analyse" spricht, ferner Siebeck, der bei ihm „die Anfänge der neueren Psychologie" findet, sodann Dilthey, der seine eigene Methode bei ihm angewandt sieht: „Augustins Schriften haben tiefsinnig dem Zusammenhang der psychischen Tatsachen, welche bis dahin vorwiegend aus dem Vorstellungsleben erklärt worden waren, mit dem Willen, mit dem ganzen Menschen nachgespürt... sie haben Begriffe, welche bis dahin in der Metaphysik abstrakt behandelt und in Verstandeselemente zerlegt wurden, auf ihre Grundlagen in der Totalität des Seelenlebens zurückgeführt."

Bei aller Unbefangenheit, mit der Augustin den hohen wissenschaftlichen Wert der psychologischen Beobachtung anerkennt, liegt ihm doch unvergleichlich mehr die Metaphysik der Seele am Herzen: ihre substantielle Selbständigkeit, ihre Geistigkeit und Unsterblichkeit, das Erkennen des Ewigen, Unvergänglichen und Göttlichen, die Freiheit und Verantwortlichkeit

[1] A. a. O. 276.

[2] Die Grundgedanken des hl. Augustinus über Seele und Gott (Köln 1916).

des Willens. Ganze Bücher hat er über diese Fragen geschrieben, ständig greift er auf die Lösung dieser Probleme zurück. Gerade hier fühlt man ihm den Druck des Ringens nach, mit kritischem Scharfblick schaut er fest und ruhig den Schwierigkeiten ins Auge. Alles ist hier innerlich durcherlebt, selbständig durchdacht; er kam ja von ganz entgegengesetzten Denkrichtungen her: Jahrelang war er überzeugter Anhänger des Materialismus und Sensualismus der Manichäer gewesen. Dieser Dogmatismus schlug dann nach dem Gesetz der Antithesis in sein Gegenteil, den Skeptizismus um. Um so persönlicher erarbeitet ist darum die Synthesis, der endgültige Spiritualismus. Freilich dürften manche von platonischen, rein aprioristischen Voraussetzungen ausgehende Beweise schwerlich die Kitik bestehen; andere Positionen, z. B. die Lehre über das Verhältnis von Leib und Seele, sind sogar gänzlich unhaltbar.

Beschränken wir uns darauf, gegenüber den heutigen Verirrungen der Aktualitätstheorie, der modernen „Seelenlehre ohne Seele" seine unvergänglichen, so meisterhaft durchgeführten Gedanken über den substantiellen Charakter des Ich etwas ausführlicher darzulegen.

Zunächst ist Augustin als der erste mit tief eindringendem Blick dem psychologischen Werdegang des Ichbegriffs, der Entstehung des Persönlichkeitsgedankens, nachgegangen. Er entsteht durch das Sichdenken. „So groß ist die Kraft des Denkens, daß der Geist sich nur dann selbst im Gesichtsfeld hat, wenn er über sich nachdenkt. . . . Sogar der Geist, der doch das Prinzip alles Denkens ist, steht nur dann vor seinem eigenen Blick, wenn er sich selbst denkt (De trin. 14, 6, n. 8). Hört er auf, sich selbst zu denken, dann sinkt er, wie die Bilder des Gedächtnisses, unter die Bewußtseinsschwelle, in die weiten Räume des Unbewußten zurück, um bei Gelegenheit des Sichdenkens wieder in die oberen Felder seines eigenen Blickes zu treten."

Augustins eigenen Worten aber, die das andauernde Beharren und die substantielle Selbständigkeit der Seele so scharf ihren Kräften und Fähigkeiten und ihren wechselnden, kommenden und gehenden Akten gegenüberstellen, Erklärungen hinzufügen wollen, scheint bereits eine Beeinträchtigung und Abschwächung ihrer unmittelbaren Wirkung zu sein: „Jene drei, ich meine Gedächtnis, Verstand und Liebe, gehören mir, nicht sich. Sie tun das, was sie tun, nicht für sich, sondern für mich; ja ich betätige mich durch sie. Ich erinnere mich nämlich durch das Gedächtnis, ich denke mit dem Verstand, ich liebe durch die Liebe. Und wenn ich auf mein Gedächtnis den Blick meines Denkens richte und wenn ich so in meinem Innern für mich geistig ausspreche, was ich weiß, und dadurch von meinem Wissen

ein wahres, inneres Wort erzeugt wird, so ist beides mein, das Wissen nämlich und dessen inneres Wort. Ich habe das Wissen und ich spreche in meinem Innern das aus, was ich weiß. Und wenn ich nachdenkend in meinem Gedächtnis finde, daß ich schon etwas erkenne und liebe und diese Erkenntnis und Liebe in mir schon vorhanden war, ehe ich daran dachte, so finde ich in meinem Gedächtnis mein Erkennen und mein Lieben. Denn ich bin es, der erkennt und liebt, und es erkennt und liebt nicht jene Erkenntnis und Liebe. Wenn sodann mein Verstand an etwas denkt und zu dem zurückkehren will, was er im Gedächtnis zurückgelassen hat, und das Erkannte schauen und durch das innere Wort ausdrücken will, dann erinnert er sich durch mein und nicht durch sein Gedächtnis, dann will er sich besinnen durch meinen und nicht durch seinen Willen. . . . Um das Gesagte kurz zusammenzufassen: ich bin es, der sich durch das Gedächtnis erinnert, ich bin es, der mit dem Verstand denkt, ich bin es, der durch die Liebe liebt. Ich bin eben nicht das Gedächtnis, ich bin nicht der Verstand, ich bin nicht die Liebe, sondern ich habe diese drei Fähigkeiten. Sie können also einer Person zugesprochen werden, die diese drei zu eigen hat, aber sie sind es nicht, was die Person ausmacht" (De trin. 15, 22).

So ist also Augustins Psychologie nach Ausgangspunkt und Methode, in ihren Zielen und Aufgaben, mit ihrer Empirie und Spekulation umfassenden Spannweite gerade in unsern Tagen berufen, wegweisend die Richtungslinien für ein gedeihliches und fruchtbares Arbeiten und Forschen zu ziehen. Beobachtung, Introspektion, Aufstellen von Gesetzmäßigkeiten hat selbständigen, in sich tragenden Eigenwert und hohe wissenschaftliche Bedeutung, bereichert und befruchtet die verschiedensten andern Erfahrungswissenschaften, wie Erziehungs- und Seelsorgslehre, Arznei- und Geschichtskunde. Vor allem beleuchtet sie die alten, wahren Sätze der systematischen Psychologie von bislang unbekannten Seiten, gibt ihnen kräftige Stützpunkte, deckt mühsam neue Wege zu ihnen auf — vielleicht rüttelt sie auch an mancher veralteten, morschen Aufstellung und Beweisführung. Letztlich, was aber nicht ihr geringstes Verdienst ist, wird sie Gelehrte, die von der rein modernen Denkart herkommen und in der aristotelisch-scholastischen Beweisrüstung nun einmal nicht einherschreiten zu können glauben, der Annahme von übersinnlichen Werten, wie geistigen Denkakten, freiem Wollen, Beharren der Seelensubstanz, zugänglicher und geneigter machen.

Ebenso entschieden aber warnt die ganze augustinische Art vor überspannten Hoffnungen, vor kühnen Übergriffen der Erfahrungspsychologie.

Wie die klassische Kunst jenen Dichter, der am anschaulichsten zu beschreiben versteht, den größten Epiker aller Zeiten, Homer, stets blind darstellt, so muß man sich Augustin beim Forschen und Ergründen der letzten metaphysischen Fragen des Seelenlebens nach dem Vorbild des von ihm am höchsten verehrten Philosophen Platon allen sinnfälligen Vorstellungen, Bildern und Wünschen ganz entrückt denken. Diesen Moment hat Benozzo Gozzoli so erhaben dargestellt. Dadurch erst wird man Augustins ständigen, eindringlichen Anforderungen gerecht, sich für das Erfassen des Geistigen alles Körperlichen und Sichtbaren zu entschlagen, sich durch Ordnen alles Begierlichen und Mäßigung alles Strebens für die höhere Erkenntnis seelisch zu stimmen. Ja im zehnten Buch über die Dreieinigkeit weist er, wie das Grabmann[1] ausführt, auf den tief innerlichen Zusammenhang zwischen praktischem und wissenschaftlichem Sensualismus und Materialismus hin, zeigt ernst, wie die gefühlsbetonte, einseitige Hingabe an die Außendinge, die „Veräußerlichung", notwendig das geistige Sehorgan für das Höhere schwächt und ertötet. Augustin lehrt hier dasselbe, was später der Willensphilosoph Fichte auf die bekannte prägnante Formel brachte: „was für eine Philosophie man hat, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist". Der letzte Aufstieg zur heiligen Gralburg der Seele führt ja nach Augustins so wahren Ansicht nicht durch blumige Auen und duftige Wiesengründe des sinnlich Wahrnehmbaren, sondern über steile, kahle Felswände und einsame Höhen des Übersinnlichen. Fügen wir im Geiste des hl. Thomas hinzu: nur durch begriffliches Verarbeiten der empirischen Grundlagen erkennen wir vermittelst des schlußfolgernden, am Kausalgesetz orientierten Denkens das Wesen und die Natur der geistigen Substanzen.

Noch manch anderes moderne Lehrstück enthält Augustins Gedankenwelt, so vor allem seine Erklärung des Entstehens dieser Welt, womit er sich eingehend und wiederholt beschäftigt hat. Stets war das eine heißumstrittene und in verschiedenster Weise beantwortete Frage der griechischen Philosophie gewesen. Für den christlichen Denker kamen all die Dunkelheiten der biblischen Genesis hinzu. Augustins gigantischen Geist hat sie wieder und wieder zur Aufhellung gereizt. Wenigstens dreimal hat er seine „Essais" schriftlich gefaßt. Er ist ein gemäßigter Vertreter der Entwicklungslehre. Das All samt seinen sichtbaren Lebewesen wurde zu gleicher Zeit erschaffen. Darum mußte der ausgewachsene Organismus in den ursprünglichen Keimkräften und Samengründen bereits veranlagt sein. Es

[1] A. a. O. 50 f.

findet also eine förmliche Entwicklung vom Unvollkommenen zum Vollkommenen statt.

Trotzdem kann sich der extreme Darwinismus, der Verfechter einer rein mechanischen und blinden Entwicklung in keiner Weise auf Augustin berufen. H. Meyer[1] faßt das Ergebnis seiner diesbezüglichen Untersuchungen dahin zusammen: „Augustins Lehre ist einzig und allein diese gewesen: die unzähligen Arten der Pflanzen und Tiere, welche heute die Erde bevölkern, sind nicht in vollendetem, erwachsenem Zustand von Gott geschaffen worden, sondern nur in ihrer keimhaften Veranlagung. Was Linné, der typische Vertreter der Artkonstanz, in der bekannten Formel zum Ausdruck bringen wollte: Wir zählen so viele Arten, als ursprünglich von Gott geschaffen sind, trifft auch Augustins Denken. Nur sind nach Augustin nicht Artexemplare, sondern Artkeime geschaffen worden, die zur gegebenen Zeit zu Artexemplaren heranwuchsen." Es deckt sich diese Anschauung mit derjenigen der heutigen Entwicklungslehre, wie sie namentlich durch Oskar Hertwigs „Artzellen" aufgekommen ist, wonach die Entwicklung der Arten die Entwicklung der Keimzellen auch in der Stammesgeschichte zur Voraussetzung hat.

Weit bedeutsamer ist das Hochmoderne, dem heutigen religiösen Zug so Zusagende in Augustins Wegen zu Gott. Er hat da bereits viele Aufstellungen der noch so jungen Religionspsychologie vorweggenommen. Mit seiner scharfen Betonung alles Unzulänglichen in unserem begrifflichen Denken Gottes, mit der nachdrücklichen Hervorhebung, welch hervorragenden, ja überwiegenden Anteil die wahre Herzensbildung, überhaupt das Strebevermögen für die Annäherung an das höchste Gut hat, ist Augustin eine überaus glückliche Ergänzung des mehr verstandesmäßigen Gottsuchens der aristotelisch denkenden Scholastik. Es ist der Vater der vielen gesunden mystischen Bestrebungen im Mittelalter und in der Neuzeit. Unbedingt würde er das schöne Wort des großen Mystikers St. Bernhard unterschrieben haben, daß man zuerst Gott lieben muß, um dann zur tieferen religiösen Einsicht zu gelangen. Auch den feinsinnigen Gedanken Pascals: le cœur a ses vérités que l'intelligence ne connait pas, würde er mit der modernen Psychologie richtig dahin gedeutet haben, daß für viele Ideen und Auffassungen, namentlich die religiös-sittlichen, die Willens- und Gemütsrichtung, das affektive Unterbewußtsein ausschlaggebend ist.

---

[1] Geschichte der Lehre von den Keimkräften von der Stoa bis zum Ausgang der Patristik (Bonn 1914) 186 f.

Zunächst führt der augustinische Weg zu Gott weniger durch die äußere, sinnenfällige Welt, weniger durch das Kausalgesetz als durch das Innere, durch den Inhalt der Seele, die ewigen notwendigen Wahrheiten hindurch. Die Versenkung in ihre Unwandelbarkeit weist den menschlichen Geist über seine eigene Endlichkeit, Veränderlichkeit hinaus zum ungeschaffenen Licht. Durch die Anteilnahme am göttlichen Sein ist alles geworden, was da ist; denn alles Geschöpfliche ist aus sich bloße Möglichkeit, ist mehr Nichtsein als Sein. Nicht minder ergreifend ist die Schilderung des Glückseligkeitsdranges. Selten hat ihn ein Menschenkind so stürmisch, leidenschaftlich und tiefinnerlich durcherlebt, sowohl in seiner unruhigen Leere fern von Gott als in seinem himmlischen Ausruhen am Herzen Gottes, wie Augustin. Kein Schriftsteller aber hat beides, sein Suchen und Finden, so unvergeßlich schön zum Ausdruck gebracht wie der Verfasser der „Bekenntnisse", über deren Eingangstor in ewig leuchtenden Buchstaben das einfache Wort steht: Fecisti nos ad te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te, „Du hast uns für dich gemacht, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in dir". Bei allem ist es weniger das Was als das Wie, das so mächtig in die Seele greift und das Herz so warm macht.

Wiederum und weiterhin mutet es uns durchaus neuzeitlich an, wenn Augustin bei all der Entschiedenheit, womit er gegenüber heutigem Kantianismus, Modernismus und Agnostizismus die begriffliche Erkennbarkeit Gottes, die streng wissenschaftliche Beweisbarkeit seines Daseins und Wesens schützt und verteidigt, anderseits doch nicht müde wird, immer wieder hervorzuheben, daß wir Gottes Größe und Unendlichkeit nicht verstandesmäßig einschließen und umgrenzen können. Wir können besser sagen, was er nicht ist, als was er ist. Das unendliche Wesen steht unvergleichlich hoch über allen Begriffen, über allen Seins-, Denk- und Aussagekategorien: „Wir müssen uns klarmachen, daß wir unsere Sätze über das unveränderliche und unsichtbare Wesen, über die ganz lebendige und vollgenügsame göttliche Natur nicht nach dem, was wir an den sichtbaren, veränderlichen, sterblichen und armseligen Dingen erfahren haben, bemessen dürfen. Nicht über ihr Vermögen hinaus darf sich die Frömmigkeit des Gläubigen nach dem Göttlichen und Unaussprechlichen erkühnen. Denn wie kann der Mensch Gott fassen, da er nicht einmal seine eigene Denkkraft, mit der er Gott umfassen will, fassen kann! ... So mögen wir ihn denn, wenn unser Verstand so weit langt, denken als gut ohne Qualität, als groß ohne Quantität, als Schöpfer ohne Bedürfnis, als erhaben thronend ohne ört-

liche Lage, als alles umfassend ohne Berührung, als allgegenwärtig ohne räumliche Begrenzung, als ewig ohne Abfolge der Zeit, als allen Wechsel der Dinge schaffend, ohne selbst dem Wechsel der Veränderlichkeit unterworfen zu sein, als ein Wesen ohne Leidensmöglichkeit" (De trin. 5, 1, n. 2).

Damit ist Augustin der weltgeschichtliche Begründer und befruchtende und anregende Lehrer der Mystik und negativen Theologie geworden. Von dem einflußreichsten Mystiker des Mittelalters St. Bernhard sagt Harnack[1]: „Er ist das religiöse Genie des 12. Jahrhunderts und darum auch der Führer der Epoche. Vor allem ist in ihm die augustinische Kontemplation wieder lebendig geworden. Man sagt nicht zuviel, wenn man behauptet, daß er der Augustinus redivivus ist, daß er sich ganz und gar an dem großen Afrikaner gebildet und von ihm die Grundlagen seiner frommen Betrachtungen überkommen hat."

Ganz bevorzugten Geistern ist es eigen, daß sie an Einzelnes anknüpfend immer und ewig Gültiges lehren, daß sie im Besondern das Allgemeine schauen, daß sie für ihre Zeit und deren Bedürfnisse sprechen und doch wiederum allen Zeiten und Geschlechtern etwas zu sagen haben, daß sie sich mit dem Fühlen und Denken ihrer Umgebung und Vorzeit aufs engste berühren und doch wieder hoch über ihnen stehen. Das rühmt man an Deutschlands größtem Dichter der Neuzeit, an Goethe. Das gleiche gilt von Augustin. Darum ist es ein echt moderner Denker, ebenso zeitgemäß durch die nahe Verwandtschaft mit unsern Anschauungen und unserem Empfinden wie durch seinen scharfen Gegensatz zu ihnen. Für ein ersprießliches politisches Regieren müssen zwei Voraussetzungen verwirklicht sein: einmal muß sich der Untergebene verstanden glauben, anderseits muß der Staatslenker der Überlegene sein. Genau so ist es mit dem Herrschen im Reich der Ideen. Beiden Anforderungen wird Augustin wie wenige Führer gerecht: er ist uns geistesverwandt und er hat uns noch etwas zu bieten. Ja Vieles, Ernstes und Notwendiges sagt er uns, vor allem Rückkehr zum metaphysischen Idealismus und Spiritualismus, Rückkehr zur realistischen Erkenntnislehre, Rückkehr zur Wahrheit als einer über unserem Denken stehenden, bindenden Macht, die letztlich von dem ausgeht, der das Wort sprechen konnte: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben; ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wandelt nicht in der Finsternis" (Joh. 14, 6; 8, 12).

[1] Lehrbuch der Dogmengeschichte III[4] (Tübingen 1910) 342.

Bernhard Jansen S. J.

Russisches Mönchtum.

In den ersten Jahrzehnten der Christianisierung klosterarm, sah Rußland bald unter dem warmen Freunde der Mönche, Großfürsten Jaroslaus dem Weisen (1019—1054), in reger Mitwirkung des ohne Einfluß Konstantinopels von den russischen Bischöfen allein gewählten und konsekrierten Metropoliten Hilarion (1051—1068) einen überaus erfreulichen Aufschwung des christlichen Ordenslebens, dessen Vertreter im Unterschied zu den damals hellere Kleidung tragenden Weltpriestern vom Volke „schwarzer Klerus“ genannt wurden [1].

Allen andern Klöstern leuchtete bald das hochberühmte Höhlenkloster in Kiew voran, wo die Mönche in eigenartiger Weltflucht im Dunkel der sorgfältig in die Hügel oberhalb des Dniepr hineingegrabenen Katakomben Betrachtung und Abtötung pflegten und sogar die gottesdienstliche Feier in unterirdischen Kapellen vornahmen. Die als Patriarchen dieser religiösen Gemeinschaft verehrten Theodosius und Antonius werden noch heute von den katholischen Basilianern Galiziens beim Schlußsegen jeder Messe als Fürbitter erwähnt, was die katholische Gemeinschaft jener ehrwürdigen Aszeten um so mehr verbürgt, als noch der Nachfolger Jaroslaus' des Weisen, Großfürst Isjaslaw Demeter (1054—1078), sein Reich von Gregor VII. als Lehen annahm, und die Landesbischöfe noch dem frommen und gelehrten, zum Metropoliten wiederum ohne Konstantinopel gewählten, russischen Mönche Klemens (1147—1155) bei seiner Konsekration zum Zeichen ihrer Anhänglichkeit an Rom die Reliquien des heiligen, in Südrußland gestorbenen Papstes und Märtyrers Klemens I. auf das Haupt legten [2]. Bis in das 13. Jahrhundert hinein, bis zu der ganz Rußland umwälzenden Unterjochung unter die fast dreihundertjährige Tatarenherrschaft (1223—1480), schloß sich der Geist neuer Ordensniederlassungen erfreulich unentwegt an die aus katholischer Quelle stammende Kiewer

---

[1] Wir berücksichtigen in diesem Artikel bezüglich der neuesten Zeit die Zustände Rußlands vor der Revolution 1917. Von den weiblichen Klöstern sei abgesehen.

[2] Auch nach dem offenen Bruche Konstantinopels mit dem Heiligen Stuhle blieb Rußland noch etwa hundert Jahre katholisch.

Überlieferung an, deren gewissenhafte Betätigung im Höhlenkloster selbst zahlreiche, vor dem russischen Volke im Glanze hoher Entsagung und tiefer Frömmigkeit strahlende Helden des Geisteslebens schuf, welche auch heute alljährlich um ihre Gräber Scharen von Pilgern versammeln.

Vielfach betätigte sich in der vortatarischen Zeit das hohe Ansehen jener ernsten Stätte. Bei Verteidigungszügen gegen die seit 1067 von Asien her das Land verheerenden wilden Polowzer holte sich das russische Heer den Segen der Kiewer Ordensleute; zwischen den Erben Jaroslaus' des Weisen, den leider häufig entzweiten russischen Teilfürsten, vermittelte das Kloster am Dniepr 1142 den Frieden; einer der gefeierten Vorsteher der weltflüchtigen Mönche saß, zum großfürstlichen Mahle geladen, während der ausgelassenen Unterhaltung schweigend, mit tränenden Augen an der Tafel. Um den Grund seiner Trauer gefragt, rügte er mild, aber mit durchschlagendem Erfolge das unziemliche Gebaren der Gäste; der Großfürst selber küßte ihm die Hand. Bis zum Beginne der Tatarenherrschaft entstammten 50 Bischöfe dem Kiewer Ordenshause.

Außer der nach dem herrschenden byzantinischen Ritus freilich geraume Zeit beanspruchenden Feier des klösterlichen Gottesdienstes und den bisweilen mehr Kraft als Zeit verlangenden aszetischen Privatübungen, wie z. B. Hunderte oder gar Tausende von Kniebeugungen mit begleitenden Stoßgebeten am Tage[1], war Handarbeit wie z. B. Wollespinnen, dann aber besonders Bücherabschreiben Beschäftigung der alten Mönche. Schon das Höhlenkloster besaß eine Bibliothek, im Kloster zu Wladimir an der Kljasma sollen sich gerade zur Zeit der Herrschaft der Teilfürsten tausend Bücher befunden haben. Stand auch von Anfang an unter den russischen Mönchen apostolische und wissenschaftliche Tätigkeit nicht auf der Höhe des lateinischen Westens, so geben wenigstens die schon seit dem 11. Jahrhundert auf dem Athos weilenden Russen mit ihrem Eifer für Abschreiben und Übersetzen von Büchern ihren Mitbrüdern in der Heimat nicht umsonst anregende Beispiele. Klosterschulen, besonders klassische, treffen wir nur ausnahmsweise an.

Seit der Zerstörung des damals auf dem Höhepunkte herrlicher Entwicklung kirchlicher Bauten stehenden Kiew durch die Tataren (1240) verhinderten die in Südrußland sich nur zu häufig wiederholenden Raubzüge der grausamen Eroberer auf lange Zeit in jenen Gegenden die

[1] Die ehemalige Pflege dieser Andachtsweise im Okzident berichtet das römische Brevier im Leben des hl. Patrik 17. März, II. Nokt.

Weiterentwicklung des klösterlichen Lebens, welches sich nunmehr, dem seit 1299 in Wladimir residierenden Metropoliten folgend, dem russischen Norden zuwandte und daselbst eigenartig wirkte.

Jene rauhen, mit Urwäldern bedeckten Gegenden waren entweder unbewohnt oder nur dünn mit heidnischen, finnischen Stämmen bevölkert, deren Überreste noch heute bis in die Umgegend von Nishnij Nowgorod und Kasan hinabreichen. Bei der vorwiegend dem eigenen Innern zugekehrten Richtung des russischen Ordenslebens mußte deshalb die Einsamkeit der nordischen Gebiete den Mönchen naturgemäß zusagen. Somit finden wir am Oberlaufe der Wolga schon in den älteren Zeiten des russischen Christentums klösterliche Niederlassungen, seit der Tatareneinfälle dagegen bis zur Mitte des 15. Jahrhunderts sah der weite Nordosten Rußlands etwa 180 Neugründungen von Klöstern, wobei die Fürsten jener Gegenden eifrigen Anteil nahmen. Hier im Norden traten besonders zwei Typen des russischen Ordenslebens zutage, die eigentlichen Klöster mit zahlreichen, durch Makarius von Nowgorod der festen Regel des hl. Basilius unterworfenen Zönobiten und die Einsiedeleien mit dem unabhängigen Einzelleben der Mönche. — Außerdem zeitigte Rußland, obwohl seltener, noch eine dritte Art von Ordensleuten, die sog. Jurodiwije, wörtlich die Blödsinnigen, welche meist dem männlichen Geschlechte angehörten, als Ordensleute in der öffentlichen Welt in größter Strenge und weitgehender Vernachlässigung der Reinlichkeit, sowie zwecks öffentlicher Verachtung in scheinbar wahnsinnigem Gebaren lebten, mit Ketten umgürtet, nur notdürftig gekleidet daherzogen, ihre Nahrung erbettelten oder auch willkürlich und unbehindert den Händlern auf den Märkten entnahmen und ihre Nachtruhe auf Düngerhaufen suchten. Die ihnen vom Volke gezollte hohe Verehrung zwang selbst Fürsten, den öffentlichen Tadel der Jurodiwije wegen ihrer Vergehungen hinzunehmen. Iwan der Schreckliche (1533—1584) erbaute sogar zu Ehren des kanonisierten Jurodiwij Basilius des Seligen, seines Zeitgenossen und freimütigen Kritikers, die mit acht Türmen in echt originell russischem Stil aufgeführte Kirche auf dem Roten Platz in Moskau zum Danke für die Eroberung von Kasan[1].

Dem echten, freiheitliebenden Russen, welcher sich noch heute gern seiner weitherzigen Veranlagung rühmt, sagte die Einsiedelei mit ihrer

---

[1] Wir enthalten uns der Erörterung über etwaige Hysterie dieser Mönche und über die Reinheit ihrer Absicht.

Ungebundenheit weit mehr zu, als das der Regel und Hausordnung unterworfene Klosterleben. So kehrten russische Mönche selbst vom heiligen Berge Athos in ihr unwirtliches Vaterland zurück, um in tiefster Einsamkeit des Nordens Gott zu suchen.

Als kennzeichnender Vertreter der Einsiedeleien kann der Mönch Nilus Sorskij († 1508) gelten, welcher mit zwölf Gefährten in entlegenen Morästen sich niederließ. Sonst für sich lebend, versammelten sich die Brüder nur am Vorabende der Sonn- und Feiertage, um in der ärmlichen Kirche die Tagzeiten zu singen. In Ermanglung von Kerzen verwandte man Kienspäne, die kirchlichen Gewänder waren nur aus Glanzleinwand angefertigt. Doch gerade diese äußerst gewissenhaft eingehaltene Armut rief bald heftigen und anhaltenden Kampf zwischen den Einsiedeleien und den Klöstern, besonders um die Erlaubtheit des Besitzes seitens der Ordensleute hervor. Freilich gestalteten sich allmählich auch die Einsiedeleien zu festen Klöstern um, und von den bereits organisierten Ordensgemeinden sonderten sich bald wiederum Brüder im Drange nach Unabhängigkeit und Einsamkeit ab, wie auch heute noch russische Klöster ihre Einsiedeleien besitzen. Doch nicht immer gelang es den die Verborgenheit suchenden Mönchen, lange in völliger Stille zu leben, die hohe Verehrung des Volkes bildete in ihrer Nähe bald ganze Ortschaften, welche sich gern dem Schutze der frommen Büßer unterstellten.

So gestaltete sich die Kolonisation des fremdsprachigen Nordens durch Russen, neben der Tätigkeit der Groß-Nowgoroder Pelzjäger und Händler, zu einem Hauptverdienst der Mönche, besonders infolge des seitens der frommen Beter gebotenen Rechtsschutzes. War doch unter der Tatarenherrschaft, wo gerade der Norden als sicherer Zufluchtsort aufgesucht wurde, das Privateigentum nie ungefährdet, dagegen drohten selbst die Tatarenkhane den Verächtern der kirchlichen Rechte mit Todesstrafe; Kloster und Einsiedelei luden demnach das bedrängte Volk ein, sich ihrem milden Schutz anzuvertrauen. Zwischen den einzelnen Klöstern und den um sie gebildeten Ortschaften entstanden bald Verkehrswege, bevölkertere, günstig gelegene Wohnsitze und gestalteten sich zu Mittelpunkten des Handels, mitunter anläßlich stark besuchter Kirchenfeste, wie z. B. der noch bestehende Riesenjahrmarkt von Nishnij Nowgorod ursprünglich bei dem naheliegenden Kloster Makariew abgehalten wurde. Auch die finnische, heidnische Bevölkerung nahm durch Einfluß der Mönche, wenn auch nur langsam und nicht immer innerlich durchgreifend, das Christentum an. So arbeitete das

Kloster Solowki, auf einer Insel des Weißen Meeres, für die Lappländer und Nordfinnen, so bekehrte der eifrige Mönch Stephan nach Erlernung der permisch-finnischen Sprache die weiten Gebiete von Perm und fertigte für seine Christen sogar eine Bibelübersetzung an.

Dieser vorwiegende Anschluß des russischen Ordenslebens an den Norden nebst der nach Bildung von Ortschaften durch Wechselheiraten verstärkten Berührung mit den finnischen Stämmen dürften der russischen Aszese und bei der nicht zu unterschätzenden Beeinflussung der ganzen Volksmoral durch das Mönchtum dem gesamten russischen Charakter unverkennbare Merkmale aufgedrückt haben. Die gewaltsam rauhe Natur des Nordens, welcher gegenüber der bedrückte Mensch so tief seine Ohnmacht empfindet, gab dem finnischen Heidentume Anlaß zu dualistischen Ansichten von guten und bösen Göttern, welch letzteren die schwache Menschheit im Kampfe mit den ihnen dienstbaren Naturkräften bedingungslos unterliegt. Das Leben in solcher Umgebung und Gesellschaft konnte in der Aszese der russischen Mönche, besonders in Ermanglung einer gesunden, dogmatisch richtigen Leitung, leicht der Idee von der zweifellosen Schlechtigkeit alles Körperlichen Eingang verschaffen, das nicht zu heben, nicht zu veredeln, wohl aber möglichst rücksichtslos zu bekämpfen sei. Entsprechend finden wir bei den aszetischen Schriftstellern Rußlands schwerlich Auslassungen der Gottesliebe wie bei dem hl. Bernhard, bei Tauler, Suso oder Thomas von Kempen, ebenso schwer ließe sich ein Aufstieg von der Natur zu Gott feststellen, wie beim hl. Franz von Assisi oder bei Alban Stolz; der unbestreitbare Vorrang im russischen Geistesleben gebührt der beinahe ängstlichen Unterdrückung der Sinnlichkeit und der dazu führenden möglichst strengen Abgeschiedenheit von der Außenwelt — um das Böse zu meiden; das Streben bleibt meist negativ, man vermißt den freudigen Aufstieg zur Vollkommenheit in der Gottesliebe. Leider verbindet sich mit jener Auffassung des absolut bösen Körperlichen im Leben des Mönches und des Volkes die ebenso falsche Ansicht von der leichten Entschuldbarkeit auch so mancher schweren Sünde. „Stille Sünden werden still verziehen", so tröstet sich die weitherzige Natur des Russen über manche Ausschweifung hinweg.

Auffallend steigt die Macht der Mönche mit dem Anwachsen der Herrschaft Moskaus. Die Gründe hiervon sind vielfältig. Schon 1169 hatte der Norden durch einen Gewaltstreich das heilige Kiew der Würde der Großfürstenstadt beraubt, die Heirat des Fürsten Jurij von Moskau

(1303—1323) mit der Tochter des Tatarenkhans Usbeg bewog letzteren, dem russischen Thronfolgegesetz zuwider seinem Schwiegersohne eigenmächtig die Großfürstenwürde zu übertragen, welche von da an bei Moskau, bald nach dem Rechte der Erstgeburt, verblieb. Jurijs Bruder Johann, von dem geschickten Ansammeln der den Khanen zu zahlenden Tributgelder Kalita, d. h. Geldtasche, genannt, bewog 1325 den Metropoliten Peter zur Verlegung seines Sitzes von Wladimir nach Moskau, wo nun der politische und religiöse Schwerpunkt Rußlands und die sicherste Bürgschaft für Schutz lag, welchen die Klöster im Anschluß an die Hauptstadt bald suchten. Zudem pflegten sich die russischen Teilfürsten bei häufigen Fehden für Niederlagen und Abtretungen an den Klöstern zu entschädigen, im republikanisch-kaufmännischen Groß-Nowgorod dachte man sogar schon an Säkularisation. Eine solche Befürchtung war in Moskau ausgeschlossen, nachdem der gewandte Johann Kalita mehrere Teilfürstentümer durch Kauf an sich gebracht hatte. Endlich mochten die Moskauer Großfürsten in dem vom verwandten Tatarenhofe übernommenen Streben nach weitester Selbstherrschaft die Mönche zu Gunsten ihres Zieles unterstützen, um in ihnen, bei der in Rußland festgehaltenen Wahl der Bischöfe ausschließlich aus der Mitte der Ordensleute, recht gefügige Werkzeuge zu erhalten. So finden wir zwischen den Klöstern und den Großfürsten von Moskau beständige engere Fühlung, jährlich viermal bereiste der Hof zur Zerstreuung die Klöster, und als im 16. Jahrhundert die Warägerlinie ausstarb und Moskaus Macht unterzugehen drohte, trat gerade der Mönch Palizin als einer der eifrigsten Vorkämpfer für die Wiederherstellung der alten Ordnung auf. Unschwer ließe sich auch in den heutigen russischen Klöstern das Festhalten an jener Tradition ermitteln.

Nach dem Beispiele der Moskauer Großfürsten überhäufte die ganze bessere russische Gesellschaft jener Tage die Klöster mit freigebigen Spenden. Stand dem frommen Russen die zarische Macht so hoch, daß er selbst beim Fernanblick des Moskauer Kremls ehrfurchtsvoll das Haupt entblößte, so galt das Mönchtum noch mehr, es verwirklichte die größtmögliche Vervollkommnung des Menschen auf Erden. So errichtete im 16. Jahrhundert der Nowgoroder Adlige Swjerkow zwölf Klöster. Außer der Ausstattung durch die Gründer fielen den Mönchen überall noch freigebige Schenkungen zum Abhalten von Seelenmessen oder die Hinterlassenschaften der in jener Zeit zahlreich in die Klöster getretenen und daselbst verstorbenen Bojaren zu. Ferner vermehrten geschickte, geheime und zugleich billige Käufe den

Landbesitz der Klöster. Der in seinem Eigentum irgendwie bedrohte Besitzer konnte größeren Schaden leicht durch scheinbare Schenkung seiner Habe an ein Kloster vermeiden, sich selbst aber dabei eine geheime mäßige Zahlung verabfolgen lassen. Ein Ukas des Zaren machte für reichere Klöster diesem Unwesen durch Verbot neuen Landankaufes ein Ende. Die den Mönchen gewährten Geldalmosen wurden mit dem ansehnlichen Zinsfuße von 20 vom Hundert als Grundhypotheken mit einer Art Vereinbarung angelegt, daß bei Zahlungsunfähigkeit das Kloster Grundherr wurde. So besaß die russische Kirche durch die Mönche und die ihnen entstammenden Bischöfe nach der Aussage Iwans des Schrecklichen ein Drittel des ganzen Landes. Bei der den Klöstern zustehenden Abgabenfreiheit und der bürgerlichen, oft selbst der kriminellen Gerichtsbarkeit über die Hörigen verkauften sich oft Bauern, ja selbst Freie den Klöstern, um in ihrem Schatten ruhig zu leben, so daß mancher Grundbesitzer den Abzug der Bauern in die Klostergüter laut beklagte. So ausgestattet vermochten sich die Klöster bald auf sogar größere Unternehmungen einzulassen. Nicht immer mit der einfachen Acker- und Waldwirtschaft zufrieden, verlegten sich die Mönche auf Mühlenbetrieb, Vieh- und Renntierzucht in großem Maßstabe, auf Gerberei, Salzsiederei und Eisenproduktion, gründeten auswärts Faktoreien, erwarben sich Monopole und schufen dem sonstigen Handel unbequemen Wettbewerb.

Wichtiger als die neben vielen Klöstern bestehenden Spitäler waren die freilich weniger zahlreichen Klosterschulen mit ihrem zur Zeit des aufstrebenden Moskaus nachhaltigen Einflusse auf den gesamten Volkscharakter Rußlands. Alles sandte die Jugend nach Möglichkeit in jene Lehrstätten, welche jedoch nur eine in streng klösterlichem und russischem Rahmen gehaltene Bildung und Erziehung boten. Lesen und Auswendiglernen kirchlicher altslawischer Texte, besonders der Psalmen, war der Mittelpunkt der Schultätigkeit; die den Lernenden zur Verfügung stehenden Bücher waren gewöhnlich Heiligenlegenden, russisch-aszetische Anleitungen oder eschatologische Abhandlungen. Nicht selten blieben die Schüler als Insassen der Klöster zurück oder gingen gar mit 15 Jahren als Einsiedler in die Wildnis.

Die weit um sich greifende Erziehung im Kloster und die bei der geringen Bildung der verheirateten Weltgeistlichkeit leicht erklärliche Sitte, die Beichtväter aus der Mitte der Mönche zu wählen, verliehen dem ganzen öffentlichen Leben Rußlands in jenem Zeitabschnitt ein klösterliches Aussehen. Die Straßen größerer Städte waren voll von kleinen, an die Häuser sich

anschließenden Privatkapellen, vor welchen Andächtige öffentlich beteten, Kirchen wurden mit großem Aufwande gebaut. So hat die 7000 Einwohner zählende Kreisstadt Susdal im Gouvernement Wladimir, eine Zeitlang Fürstensitz, noch heute 42 Kirchen und Klöster. Im Innern waren die Wohnhäuser reichlich mit Heiligenbildern geziert, der in das Haus eintretende Gast mußte vorerst laut ein Gebet verrichten und auf das antwortende Amen aus dem Hause warten, das Familienleben war klösterlich geordnet, die kirchlichen Tagzeiten sollten möglichst auch in der Familie gefeiert werden, das Fastengebot verpflichtete selbst zweijährige Kinder, sogar Säuglingen versuchte man an Fasttagen die Milch zu entziehen, an Fest- oder Fasttagen geborene Kinder hielt man für unehrlich. Selten erschienen die Frauen in der Öffentlichkeit, in besseren Häusern lebten sie abgeschieden in ihrem Gemache und mieden die Gäste. Dem ganzen Volke gab der Mönch Silvester, Günstling Iwans des Schrecklichen, in seinem Werke „Domostroi" (Hausordnung) sorgfältige Anleitungen über die Erziehung im russisch-aszetischen Geiste. Überall ist darnach dem Kinde gegenüber die Furcht zu verwenden, Spielen, Lachen und Nachgiebigkeit dagegen zu vermeiden, besonders den Hausherrn sollen Weib, Kind und Dienstboten untertänig fürchten, er selbst aber hat die Schuldigen zu strafen und ihnen nach Maß der Schuld sogar Wunden beizubringen. In wichtigen Angelegenheiten soll Rat bei den Mönchen erholt werden, welche ihrerseits die Familien häufig zu besuchen haben.

Auch die Literatur des Moskauischen Rußlands war deshalb ganz von mönchischem Geiste durchdrungen. Von der Einführung des Christentums bis zu Peter dem Großen werden etwa 240 großrussische Schriftsteller aufgeführt, unter welchen neben 20 Weltpriestern 190 Mönchen der erste Rang gebührt, doch auch die übrigen 30, obwohl Laien, behandeln meist nur aszetische Fragen in mönchischer Art.

Ein derartiges Verwachsen des bürgerlichen Lebens mit den Klöstern veranlaßte mitunter Männer und Frauen, heimlich aus dem Hause zu entfliehen, um sich im Kloster die Seligkeit zu sichern. Zu demselben Zwecke ließen sich Sterbende noch in letzter Stunde in den Mönchsstand aufnehmen, welcher als zweite Taufe galt. In manchen Gegenden wurden Klöster nur gegründet, um den Bewohnern beim Hinscheiden die Ordensaufnahme zu erleichtern. Selbst russische Fürsten, wie der berühmte Alexander Newskij, Iwan der Schreckliche und Boris Godunow, um andere nicht zu nennen, starben als Mönche.

Leider hatte die Anlehnung der Klöster an die großfürstliche Macht, ihr reicher Besitzstand und ihr weitgehendes Eingreifen in des bürgerliche Leben einen erheblichen Rückgang des inneren Geistes und der geistlichen Arbeit zur Folge. Die unter der freieren Herrschaft der Teilfürsten bestehende Bildung der Mönche und mit ihr die in Rußland immer nur spärlichen Schulen gingen zurück. Das noch gebliebene Schulwesen war mehr nur eine mönchische Presse. Die Missionierung der heidnischen Stämme versagte oder wurde rein äußerlich betrieben, so daß die vorgeblich Bekehrten ihre alten heidnischen Götter weiter, nur unter christlichen Namen verehrten, oder gar, wie heute noch die Tschuwatschen bei Kasan, im geheimen bei Nacht heidnische Opfer feierten. Mitunter gewannen jene verborgenen Heiden, wie Leskow getreu in seinen Burjaten-Erzählungen schildert, die christlichen Russen für ihren Aberglauben, und als unter Peter dem Großen die Behörden die heiligen Birken der Finnen umhauen und ihre heiligen Steine eingraben lassen wollten, widersetzten sich sogar die russischen Priester. In die Kirchenbücher hatten sich durch unwissende Abschreiber oder Übersetzer zahlreiche und grobe Fehler, selbst offene Häresien eingeschlichen, z. B. daß Jesus nur Mensch war. Als Großfürst Basilius Joannowicz in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts jene Bücher von den eingeschlichenen Fehlern reinigen und nun herausgeben lassen wollte, fand sich im russischen Klosterlande kein einziger dazu fähiger Mönch, sondern der als Schüler Savonarolas erzogene albanesische Mönch Maximus Gräkus aus dem Athoskloster Watopedi mußte zu jenem Unternehmen vom byzantinischen Patriarchen nach Rußland gesandt werden, wo er als strenger Kritiker der oft verwahrlosten Klöster auftrat und dieselben nur als Wohltätigkeitsanstalten bestehen lassen wollte. Ebenso erstaunt wie der gelehrte Gast über die 800 Handschriften der Moskauer Bibliothek war der Großfürst über die Unwissenheit seiner Mönche, von welchen niemand die lateinischen, griechischen und hebräischen, lange unbenutzt verschlossenen Bücher auch nur zu lesen vermochte. Als Maximus die Ergebnisse seiner Verbesserungsarbeit veröffentlichte, wurde er von zwei Moskauer Synoden wegen Ketzerei zu Kerkerhaft verurteilt, in welcher er von 1525 bis 1551 als Opfer mönchischer Unwissenheit schmachtete.

Wenn selbst einer der älteren Schriftsteller klagt, die von Fürsten und Bojaren reich bedachten Klöster unterschieden sich doch bedeutend von den in besserer Zeit mit Gebet, Fasten und Tränen errichteten, so wird der sittliche Niedergang des russischen Ordenswesens seit der zweiten Hälfte des

16. Jahrhunderts allgemein gerügt; Rußland war schon damals der mächtigste Staat Osteuropas.

Peter der Große fand bei seinem Regierungsantritte 1682 die russischen Klöster in einem Zustande, welcher ihn die Mönche als Müßiggänger verachten ließ und zahlreiche Einschränkungen veranlaßte. Nach dem zarischen Ukase mußten männliche Novizen mindestens 30 Jahre alt sein, drei Jahre Probezeit durchmachen und durften nur zum Ausfüllen der durch den Tod anderer Mönche entstandenen Lücken aufgenommen werden. Jedes Kloster sollte Asyle für invalide Soldaten und Spitäler gründen, kleinere Klöster wurden aufgehoben, die Gründung neuer hing von der Erlaubnis der Regierung ab. Auf das Murren der Mönche gegen den Zaren hin befahl Peter ihnen Tinte und Papier aus den Zellen zu nehmen. Kaiserin Anna (1730—1740) gestattete den Eintritt in Mönchsklöster nur ausgedienten Soldaten und verwitweten Weltpriestern; die den Vorschriften Peters zuwider eingetretenen Religiosen sollten ins Heer gesteckt werden. So ging die Zahl der Mönche von 14000 am Anfange des 18. Jahrhunderts auf 7800 zurück. Unter Katharina II. war von allen Klöstern kaum noch die Hälfte geblieben, dazu wurden sämtliche Klostergüter 1764 konfisziert und den nach der behördlich festgesetzten Zahl im Kloster noch belassenen Mönchen Staatsjahrgelder ausgeworfen. Der stark protestantisierende Geist der russischen Machthaber war hierbei wohl stark maßgebend; unter den nachfolgenden Kaisern wurden viele Klöster wieder hergestellt, so daß Rußland 1907 bereits wieder 522 Mönchsklöster mit 15000 Insassen zählte.

Vier der heutigen Klöster, das Alexander-Newskij-Kloster in Petersburg mit 110 Mönchen, das Höhlenkloster in Kiew mit 100 Mönchen, das Dreieinigkeitskloster in Sjergijewo bei Moskau mit 116 Mönchen und das Mariä Himmelfahrtskloster in Poczajow mit 90 Mönchen, führen den Ehrennamen Lauren[1], welche mit ihren reichen Einkünften Kommenden für Bischöfe und Ruheposten für besonders verdiente Mönche, z. B. Professoren, sind. — Sieben andere Klöster sind Stauropigial-Ordenshäuser und unterstanden früher unmittelbar dem Patriarchen[2]. Jetzt unterstehen sie der Synode, wie die andern Klöster den jeweiligen Diözesanbischöfen.

---

[1] Die alten christlichen Einsiedler nannten Laura eine Niederlassung von Mönchen in Einzelhütten.

[2] Der Patriarch ließ zum Zeichen seiner unmittelbaren Gewalt über dem Hauptaltare dieser Klöster ein Kreuz anbringen, daher der Name — *σταυρός* — *πήγνυμι*. —

Der Unterhalt fließt heute den Mönchen in einigen Häusern aus dem staatlichen Konfiskationsfond Katharinas II. zu, andere Ordensgemeinschaften werden nur durch freiwillige Gaben unterhalten. Der um seine Staatskirche ungemein besorgte Nikolaus I. wies den Klöstern von neuem Ländereien von 50—150 Desjatinen (à 1,092 Hektar) an, dazu kamen reichliche Geschenke an Geld und Kostbarkeiten, so daß z. B. 1911 die Gesamteinnahmen der Klöster 24 500 000 Rubel betrugen, ohne Einrechnung der Geschenke und Almosen. Eine neuere Verfügung der Synode schärft, vielleicht gerade angesichts dieser Einkünfte, für neue, nur von ihr zu gestattende Klostergründungen das gemeinschaftliche Leben ein und verlangt von den Mönchen Übungen der Wohltätigkeit.

Die Kleidung aller Mönche besteht heute in einer schwarzen glatten Soutane und in dem wenigstens bei öffentlichem Auftreten getragenen schwarzen, mitunter dunkelbraunen Manteltalar mit weiten, vorn länger herabhängenden Ärmeln. Das reichlich herabwallende Haar und der Bart werden allgemein gepflegt. Den Kopf bedecken die Novizen mit einer rundlichen, enganliegenden Kappe, die eigentlichen Mönche mit einem mäßig hohen, zylinderförmigen, oben abgestumpften Barett, über welchem bei vollamtlichem Auftreten ein schwarzes, nach hinten abwallendes dünnes Tuch getragen wird, als Sinnbild der Losschälung von der Welt. In der Hand hält der Mönch gern eine Art Rosenkranz, bei dessen durch seine Finger gleitenden Perlen er mit Bekreuzung das Kyrie eleison wiederholt und in strengem Eifer tiefe Verbeugungen oder Prostrationen macht. Als Fußbekleidung dienen gewöhnlich Stiefel.

Ein Unterschied der Regel wäre heute für die Mönche Rußlands kaum festzustellen, besonders da für alle praktisch das geistliche Reglement Peters des Großen und die Verfügungen der Synode mehr als alles andere maßgebend bleiben.

Nach Peter dem Großen zerfallen die Mönche in zwei Klassen, die höheren und die niederen. Die ersteren sollen sich dem Studium widmen und die höheren Kirchenämter verwalten, die niederen dagegen im Kloster der Arbeit obliegen. — So fehlt dem russischen Ordensleben die Mannigfaltigkeit des katholischen.

Merkwürdigerweise haben viele von den höheren Mönchen auch nicht einen Tag im Kloster, geschweige denn unter Übungen des Noviziates zugebracht. Als verwitwete Weltpriester, höhere Beamte oder mit ihren Prüfungen fertige theologische Akademiker ließen sie sich ohne weiteres als Mönche

einkleiden und empfingen schon nach einigen Tagen die Weihen, einschließlich des Priestertums, worauf sofort die Bestimmung zu einem höheren kirchlichen Amte, zu einer Professur, zur Konsistorialtätigkeit oder zur Seminarleitung und später die bischöfliche Würde erfolgte; ihnen fehlt also der Ordensgeist, vielleicht auch oft ganz und gar der Ordensberuf.

So ermangelt die den gläubigen Kreisen der Staatskirche ergebene Presse und vor allem die Weltgeistlichkeit nicht, die Mißstände unter den höheren Mönchen behufs Abstellung scharf zu rügen. Wir geben kurz einige Hauptgedanken wieder [1].

Die von der Landeshierarchie festgehaltene Regel, höhere kirchliche Ämter vorzugsweise oder die Bischofswürde ausschließlich Mönchen anzuvertrauen, entspricht keineswegs den kanonischen Satzungen, ja nicht einmal der in andern orientalischen, nichtkatholischen Landeskirchen beobachteten Gewohnheit. Noch weniger läßt sich ein innerer Zusammenhang zwischen dem Mönchtum und den vielbegehrten Würden nachweisen, im Gegenteil steht die Streberei der Mönche in grellstem Widerspruch zum Wesen des Ordenslebens, welches vor allem Demut erheischt. Dem gegenüber wirkt das Gebaren der höheren Religiosen geradezu herausfordernd auf den Kritiker. An einem Tage legt der neue Mönch seine Gelübde ab und entsagt der Welt, und wenige Tage später kehrt er gerade in das geräuschvolle Weltleben zurück und betritt die Lebensbahn eines staatskirchlichen Beamten; er hat Armut gelobt und umgibt sich mit Glanz und Reichtum, er versprach Gehorsam und gehorcht ausschließlich einer Gewalt, mit welcher Christus nichts gemein hat, der Gewalt des Staates, dessen ergebenste Hofschranzen die Mönchsbischöfe zu sein pflegen. Im Rufe besonderer Gottesfurcht stehende russische Bischöfe legten angesichts der Unmöglichkeit, die ursprünglich übernommenen Ordenspflichten zu erfüllen, ihr Oberhirtenamt nieder, um in das stille Kloster zurückzukehren.

Einmal im bischöflichen Amt befindlich, wirken Mönche wohl als Zeremoniare und Regierungsgouverneure ihrer Diözesen, nicht aber als Nachfolger der Apostel. Nach oft langem Studium verstehen sie weder zu reden noch zu handeln und vergessen die Zusammengehörigkeit des Apostolates

---

[1] Diese ernsten Ausstellungen an dem höheren Mönchswesen finden sich keineswegs selten oder etwa nur in absichtlich oppositionellen Veröffentlichungen, sondern in erstklassigen wissenschaftlichen Zeitschriften mit dem Organ der Petersburger Geistlichen Akademie, dem Cerkownij wiestnik (Kirchlicher Bote), an der Spitze — wohl ein Beweis für das tatsächliche Vorhandensein der gerügten Mißstände.

und des Martyriums. Ohne Widerstandskraft gegen Verfolgungen halten sie bei Konflikten zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt stets mit der letzteren und erniedrigen sich sogar, den Frauen höherer Beamten die Hand zu küssen.

Die rein mönchische Hierarchie genügt keineswegs den Ansprüchen der durchweg verheirateten Seelsorgsgeistlichkeit, welche bei ihren Machthabern vergebens Gefühl für die auf der Familie lastende Not sucht.

Unter den in ihren Klöstern oder in den dazugehörigen Einsiedeleien lebenden niederen Mönchen sind weitaus die meisten Laien, die etwaigen Priestermönche oder Diakone werden hauptsächlich zwecks der gottesdienstlichen Amtshandlungen des Klosters geweiht, zudem sind Ordenspriester gern als Beichtväter in den Seminarien oder beim Militär gesehen; eine weitere apostolische Tätigkeit wie in katholischen Orden ist unbekannt.

Nachdem zufolge der Klosteraufhebung unter Katharina II. die Zahl der Mönche in den einzelnen Klöstern staatlich beschränkt ist, dürfen überzählige Mitglieder in kein Ordenshaus aufgenommen werden, doch hilft man sich mit der Zulassung selbst ziemlich junger Novizen, posłuszniki, d. h. Oblaten oder Gehorsame, genannt, welche oft jahrelang auf den Tod eines etatsmäßigen Mönches warten, um alsdann den Platz des Verstorbenen einzunehmen. Gegen Winteranfang wächst sogar die Zahl derartiger Oblaten bedeutend, weil das Kloster für nicht gerade schwere Arbeit warme Unterkunft und Verpflegung bietet. Im Frühjahr lichten sich allerdings die Reihen der vorgeblichen Ordenskandidaten, welche trotz ihres kurzen Verbleibs dem Kloster dennoch zur Stärkung des im Winter häufig tätigen Kirchenchores willkommene Hilfe leisteten, wie z. B. in der Fastenzeit vor Ostern während der fünfmal wöchentlich gefeierten missa praesanctificatorum.

Eine planmäßige Schulung der Mönche für die Vollkommenheit des inneren Lebens kann nicht festgestellt werden, selbst die für sie bestimmten kleinen Schriften enthalten nur sehr allgemeine Auslassungen über den Ordensstand, welche den jungen Mönch ohne eine aszetische äußere Leitung unmöglich befriedigen können. Jeder Novize erhält zwar seinen eigenen „Staretz", d. h. älteren Lehrer, welchem er zu unbedingtem Gehorsam in allem verpflichtet ist, doch beschränkt sich diese Leitung mehr auf die äußere Ordnung oder sie artet in eine wirkliche Gewissenstyrannei aus, bei welcher der Untergebene in unbeschränktester Weise dem eigenen

Gewissen Schweigen gebietet, um in völliger Blindheit dem Staretz zu folgen[1].

Nach dem Noviziat erfolgt die feierliche Einkleidung des Mönches, in der russischen Kirche Annahme der Engelgestalt genannt, nach welcher der nun fertige Klosterbruder fünf Tage in der Kirche verweilen soll. Ältere und im Eifer hervorragende, verhältnismäßig nicht sehr zahlreiche Mönche erreichen als Lohn für ihre Treue den höheren Grad der Engelgestalt in strengem Fasten und Stillschweigen und erhalten als Zeichen ihrer Vollkommenheit eine weite Kapuze und ein mit dem Kreuze geziertes Skapulier, Schima genannt, woher ihr Name Schimiki herrührt.

Größere Klöster unterstehen einem Archimandriten (Abte), welcher Titel jedoch mitunter einzelnen Mönchen als bloße Auszeichnung verliehen wird. Kleinere Klöster haben an ihrer Spitze einen Ihumen (*ἡγούμενος*, Prior).

Der Bildungsgrad der niederen Mönche, selbst der unter ihnen zum Diakonat oder zum Priestertum beförderten, ist im allgemeinen recht niedrig. Ihre Beschäftigung besteht außer dem meist recht langen Chorgebet und sonstigem Gottesdienste in Verrichtung der nötigen Hausarbeiten, in Anfertigung verschiedener Devotionalien zum Verkauf an die Pilger und im Malen von Heiligenbildern, in einigen Klöstern auch in anderweitiger Handarbeit zugunsten der gemeinsamen Kasse.

Der Ordensgeist sticht heute im allgemeinen vom Geiste katholischer Orden nicht wenig ab, so sehr die Bemühungen einiger Bischöfe um ernste Disziplin in den ihnen untergebenen Klöstern anzuerkennen sind. Eigentümliches Licht auf den Empfang der Sakramente in den Klöstern wirft der Bericht des bekannten Oberprokurators der Synode Pobjedonoszew über eines seiner Nonnenklöster, welchem er außer der Osterkommunion noch ausnahmsweise eine zweite heilige Kommunion im Jahre, zu Weihnachten, nachrühmt. Von einem ähnlich frommen Mönchskloster ist nichts bekannt. Bei der geringen religiösen Bildung steht der russische niedere Mönch auf der bedauernswerten Stufe des gewöhnlichen Volkes, welches wohl die Heiligenbilder in der Kirche verehrend küßt, den im Altarsakrament gegenwärtigen Heiland jedoch stumpf übergeht. —

Die alte strenge Regel der russischen Mönche, welche den Verkehr mit Weltleuten möglichst meiden, weder Gold noch Silber besitzen, nicht einmal

---

[1] Unter den russischen Schriftstellern beschreiben besonders Dostojewskij, Leontjew und Solowiew die Auswüchse jenes russisch-klösterlichen Brauches.

Brot und Wasser in ihren Zellen, sondern nur im gemeinschaftlichen Speisesaal zur Verfügung haben sollten, wird gegenwärtig schwerlich beobachtet. Vor allem läßt die religiöse Armut bedeutend zu wünschen übrig. Nicht allein das Kloster stellt gewohnheitsgemäß den Mönchen Taschengeld oder sogar größere Summen für den Unterhalt zur Verfügung, sondern auch Gaben frommer Pilger dürfen den Einzelmönchen verbleiben, welche nicht selten Sparkassenbücher mit bedeutenden Einlagen besitzen. Der oft den höheren Mönchen entnommene Ordensobere erfreut sich in Vermögenssachen einer sehr bevorzugten Stellung. So kostete der Jahresunterhalt des Obern der Sergiusklause bei Petersburg um 1907 ganze 30000 Rubel. Auch größere Ausschreitungen wären zu verzeichnen. Um 1908 wurde in der Alexander-Newskij-Laura in Petersburg Hasardspiel der Mönche mit Damen festgestellt, infolgedessen ein Mönch sich sogar erhängte. Die von der Synode dagegen ergriffene Maßregel bestand in der Vermehrung der Klosterdekane, welche abends in den einzelnen Zellen sich zu überzeugen hatten, ob das Licht ausgelöscht sei. Zwei Jahre später brachten selbst konservative Blätter Moskaus ganze Spalten über das eigentümlich sittliche Leben des Obern des dortigen hochangesehenen Erlöser-Klosters Makarius. Der 1909 in Moskau abgehaltene Mönchskongreß stellte unter seinen veröffentlichten Forderungen an erster Stelle die Einschränkung der Trunkenheit der Mönche auf, wobei vor allem das gute Beispiel der Obern erforderlich wäre.

Bezüglich des zweiten Ordensgelübdes steht der Ruf der Mönche bei dem russischen Volke keineswegs hoch, zumal die sittliche Versumpfung selbst der Umgegend der berühmten Lauren kein Geheimnis bildet, und russische Schriftsteller, wie z. B. Dostojewskij und Leo Tolstoi, durch ihre aus dem Leben gegriffenen Schilderungen auch den Mönchen nicht nahestehende Kreise auf die abstoßende Versunkenheit aufmerksam machen. — Wohlunterrichtete Kreise Rußlands haben mit dem Mönchtum gebrochen; lebt für dasselbe noch in einem guten Teile des Volkes Verehrung und Freigebigkeit, so wirkt hier mit einer eingewurzelten völkischen Überlieferung jenes oben berührte Doppelwesen des russischen Volkscharakters zusammen, welcher die äußere Aszese hochhält, sittliche Vergehen aber leicht entschuldigt. —

Der Mangel an wahrem Beruf zum Ordensleben, dessen tiefe Erniedrigung zu einem irdische Ehre, bequemes, sorgenfreies, von lästiger Arbeit verschontes Dasein bietenden Stande, das leicht erklärliche Fehlen

des übernatürlichen Eingreifens der russischen Staatskirche und der Pflege des aszetischen Wandels, besonders des innerlichen Gebetes und des Empfanges der Sakramente sind die traurigen Gründe, weshalb der „schwarze Klerus" Rußlands, weit entfernt, „die schönste Blume der Landesgeistlichkeit" zu sein, wie ein wohlmeinender Schriftsteller wünscht, in seinen beiden Gruppen, den höheren und den niederen Mönchen, mit äußerst wenigen Ausnahmen das Bild einer von mannigfachen Leidenschaften überwältigten Menschenklasse in tiefem Verfalle bietet, aus welchem sich niemand mit menschlicher Kraft, sondern nur durch die Gnade des Heiligen Geistes emporzuringen vermag, welche wiederum nicht menschlichen Gebilden, sondern nur der auf dem Felsen Petri gegründeten Kirche verliehen ist, der Säule und Grundfeste der Wahrheit (1 Tim. 3, 15).

Felix Wiercinski S. J.

Die Bedeutung der Naturauffassung für unsere Volkskultur.

Der Neubau unseres armen, zerrütteten deutschen Vaterlandes muß auf ideale geistige Fundamente gestellt werden, auf Fundamente, so tiefgelegt und so festgegründet, daß sie der Auflösung durch jene finstern Mächte trotzen, die den geistigen und sittlichen Zusammenbruch unseres Volkes verschuldet haben. Unter diesen Fundamenten ist eines der wichtigsten die ideale Naturauffassung. Die folgenden Zeilen sollen einige beherzigenswerte Gedanken hierüber unsern Lesern nahelegen.

Eigentlich hat das schon der „Vorwärts" (vom 9. August 1919, Nr. 404) besorgt, als er in seinem Nachruf auf den am 8. August verstorbenen Ernst Haeckel, den Vorkämpfer des materialistischen Monismus, Haeckels Bedeutung für die deutsche Kultur in die Worte zusammenfaßte:

„Er war der deutsche Enzyklopädist. Was einst Diderot, d'Alembert, Voltaire für die Franzosen leisteten, das soll auch zum Ruhme Haeckels gesagt sein: er war ein Vorbereiter der geistigen deutschen Revolution." Diesem Gutachten des offiziellen Organs der deutschen Sozialdemokratie können wir uns ganz anschließen, jedoch mit dem Unterschiede, daß dasselbe nach unserer Ansicht nicht zum Ruhme Ernst Haeckels gereicht; denn er hat durch die Untergrabung der christlichen Naturauffassung bis in die tiefsten Schichten unseres Volkes hinab unser armes Vaterland schwer geschädigt. Und bei dieser verderblichen Wühlarbeit hat ihm gerade die deutsche Sozialdemokratie durch ihre monistische „Volksaufklärung" die erfolgreichsten Handlangerdienste geleistet. Darum rufen wir allen, die Deutschland lieben und an seiner Rettung arbeiten wollen — auch jenen darunter, die sich heute noch „Sozialdemokraten" nennen — warnend zu:

Haeckels Monismus und die monistische Propaganda eine Kulturgefahr![1]

Es ist beim Tode Haeckels auffallend still geblieben im herbstlichen deutschen Blätterwald. Nur ein leises Rauschen ließ sich vernehmen, und

---

[1] Siehe die soeben bei Herder in Freiburg erschienene Schrift des Verfassers: Haeckels Monismus eine Kulturgefahr. 8° (XII u. 112 S.) *M* 3.— mit Zuschlag.

das war nicht einmal sehr schmeichelhaft für Haeckels Andenken. Dem ist gut so, sonst wären noch mehr vergilbte Blätter abgefallen. Als Stichproben der Pressestimmen wählen wir zwei Artikel der keineswegs im Verdacht christlicher Gesinnung stehenden „Frankfurter Zeitung“: „Ernst Haeckel“ (Nr. 593 vom 13. August) und „Die Kultur der Haeckelzeit“ (Nr. 609 vom 19. August). Im ersten jener Artikel wird Haeckel nicht nur Lob gespendet als bedeutendem Gelehrten, dessen Leben reich an Arbeit und Erfolg war. „Ein Zeichen war er geworden, an dem sich die Geister schieden.“ Während die einen ihm zujubelten als „einem Befreier aus der Knechtschaft, einem Bringer des Lichtes“, galt er auf der andern Seite „nicht weniger als ein Zerstörer der Ideale und Vernichter von Wahrheit und Sitte“. „Den einen ein Antichrist, ein Halbgott den andern, so stand er vor den Augen seiner Zeitgenossen.“

Wir dürfen sogar noch mehr zum Lobe Haeckels sagen. Er war nicht bloß ein tüchtiger Zoologe auf seinem engern Fachgebiet der Radiolarien und der Schwämme, der Quallen und der Medusen, das ihm nach seinem eigenen Geständnis die glücklichsten Stunden seines Forscherlebens bescherte; er besaß auch ein ausgebreitetes Wissen auf den verschiedensten Zweiggebieten der Zoologie, namentlich in der vergleichenden Formenkunde und Entwicklungsgeschichte. Aber dieses Wissen war nicht immer tief, und es wurde zu sehr beeinflußt durch hypothetische Kombinationen, durch die er die Beobachtungstatsachen zu einem seiner Geistesrichtung zusagenden Gesamtbilde zusammenfügte. Die Entwicklungslehre als naturwissenschaftliche Theorie hat dieser Geistesarbeit Haeckels zweifellos viel Wertvolles zu verdanken; wir gestehen es gerne. Insbesondere gilt dies von seinem ersten und auch von ihm selber stets am höchsten eingeschätzten Werk, das er als Zweiunddreißigjähriger schrieb, und über dessen Ideengehalt er nach dem Urteil seiner begeistertsten Schüler wie Heinrich Schmidt zeitlebens nicht mehr hinausgekommen ist: der „Generellen Morphologie“ (1866), die zum erstenmal ein naturwissenschaftliches System der modernen Entwicklungslehre ausbaute. Hierbei hat Haeckel seine mächtige Phantasie, die man wohl mit Recht eine künstlerische im guten wie im schlechten Sinne nennen kann, unschätzbare Dienste geleistet. Er hat das auch selber eingesehen und deshalb gelegentlich das Lob der kühnen Seglerin Phantasie gesungen. Ohne Phantasie ist in der Tat kein großer Naturforscher möglich, wie überhaupt kein großer Denker. Denn die kombinierende Einbildungskraft ist es ja, die die geheimen Fäden spinnen

und weben und die Verbindungsbrücken schlagen muß zwischen unsern fälschlich oft „Gedanken“ genannten Vorstellungen, die ohne Hilfe der Phantasie trotz der mühevollsten logischen Denkarbeit nur zusammenhangloses Stückwerk zu geben vermögen, ein bloßes Leichenfeld von Gebeinen, denen noch das Leben fehlt. Erst durch die Phantasietätigkeit springt aus dem Kopfe des Zeus die Minerva hervor, die niemals das Licht erblickt hätte durch die reine Logik des nüchternen Denkens. Das ist wahr; jeder echte Naturforscher[1] hat das an sich selber schon erfahren: ohne Phantasie

[1] Obwohl Schreiber dieser Zeilen nach dem Urteil Prof. Plates am Diskussionsabend des 18. Febr. 1907 in Berlin wegen seiner dogmatischen Gebundenheit kein echter Naturforscher ist, so ist ihm doch folgendes, psychologisch interessante Erlebnis begegnet. Schon zehn Jahre lang (1885—1895) hatte ich beobachtet, daß eine bestimmte krüppelhafte Mischform von Weibchen und Arbeiterin, die ich Pseudogynen nannte, sich tatsächlich nur in jenen Kolonien der blutroten Raubameise (Formica sanguinea) finde, welche den Büschelkäfer (Lomechusa strumosa) oder deren Larven beherbergen; aber an einen ursächlichen Zusammenhang zwischen beiden Erscheinungen dachte ich noch nicht im entferntesten. Da war ich im April 1895 gerade mit einer Arbeit beschäftigt über die verschiedenen Zwischenformen zwischen Weibchen und Arbeiterin bei den Ameisen und suchte deren Erklärung; ich unterschied sechs Klassen derselben, die vierte waren die ebengenannten Pseudogynen. Für alle übrigen Klassen fand ich eine annehmbare Deutung ihres Wesens und ihrer Entstehung, nur die Pseudogynen blieben mir ein ungelöstes Rätsel. Da leuchtete plötzlich in meinem Geiste die Vorstellung „Lomechusa“ auf — und Blitz auf Blitz, Schlag auf Schlag folgte innerhalb einer halben Stunde die ganze „Lomechusa-Pseudogynen-Theorie“ bis in ihre letzten Einzelheiten: Es besteht ein ursächlicher Zusammenhang zwischen der Erziehung der Pseudogynen und der Lomechusa-Larven durch die Ameisen; er beruht darauf, daß letztere infolge der andauernden Pflege jener Adoptivlarven die Pflege ihrer eigenen weiblichen Larven „verlernen“, und das Endergebnis dieser pathologischen Pädagogik sind die Pseudogynen. — Hierauf unternahm ich sofort eine umfassende Statistik der Sanguinea-Kolonien bei Exaten auf einem Gebiete von vier Quadratkilometer und führte sie fünf Jahre lang mit peinlicher Sorgfalt durch. Die neue Theorie wurde nicht bloß durch die Statistik glänzend bestätigt, sondern auch durch eine Menge anderer Beobachtungen und Versuche von mir und andern Forschern im Laufe der folgenden fünfundzwanzig Jahre. Dieser ganze Zeitraum eines Menschenalters erbrachte aber nur noch die Bestätigung jener Theorie, ohne ihr an neuem Ideengehalt irgend etwas von Bedeutung hinzuzufügen. Die Theorie war zwar 1895 entstanden auf Grund meiner vorausgegangenen zehnjährigen Erfahrungen; aber sie hatte bis dahin unbewußt im Geiste geschlummert, bis sie durch eine einzige Phantasieverbindung (Pseudogynen-Lomechusa) blitzartig ausgelöst wurde und in einem geistigen Frühlingsgewitter sich entlud. — Die Literaturbelege für jene Theorie finden sich hauptsächlich in folgenden meiner Arbeiten über Ameisengäste: Nr. 46: Die ergatogynen Formen bei den Ameisen und ihre Erklärung (Biologisches Zentralblatt 1895); Nr. 109: Über Atemeles pubicollis und die Pseudogynen von F. rufa (Deutsche Entomologische Zeitschrift 1899); Nr. 131: Neue Bestätigungen der Lomechusa-Pseudogynentheorie (Abhandlungen der Deutschen

kein Genie — weder auf naturwissenschaftlichem noch auf irgendeinem andern Gebiete der menschlichen Geistestätigkeit. Aber darum darf der Naturforscher doch nicht zum Phantasten werden! Die Phantasie soll nur das kraftschnaubende Roß sein vor dem Wagen der wissenschaftlichen Denkarbeit; sie darf nie und nimmer zum Fuhrmann werden. Der weise Lenker des Gefährtes muß immer der nüchterne Verstand bleiben, und dieser darf dem schäumenden Roß nicht die Zügel schießen lassen, sonst biegt der Wagen ab vom Wege der Wahrheit und saust in den Abgrund.

Haeckel hat leider das zu wenig beachtet, und es wurde seinem Geisteswerke zum Verderben. Verderblich wurde ihm aber ganz besonders, daß Haeckel die naturwissenschaftliche Theorie, die aus seinem Ausbau des Entwicklungsgedankens auf biologischem Gebiete hervorgegangen war, ohne weiteres, ohne philosophische Vorkenntnisse und ohne gewissenhafte Prüfung nach den Regeln der Logik, zu einer naturphilosophischen Theorie erheben wollte, zu einem System des Monismus, der „Einheit Gottes und der Natur"; und daß er diese philosophisch unhaltbare Theorie überdies zu einer neuen Religion für alle „Gebildeten" ausgestalten wollte, die an Stelle der vorgeblich veralteten christlichen Religion treten sollte. Dieser Wahnsinn trieb das Schiff des Haeckelschen Geisteswerkes an Klippen, an denen es scheitern mußte. Und da war es nicht mehr bloß die ungezügelte Phantasie, die den Wagen mit sich fortriß in den Abgrund, sondern der Wille, der leidenschaftliche Wille, seine neue Religion zum Siege über das Christentum zu führen. Und dieser Wille wurde vorangetrieben von unsichtbaren finstern Geistern, die über dem Wagen einherflogen und mit Peitschenhieben auf das Pferd einschlugen und die Räder des Wagens in rasendes Rollen brachten — dem Abgrunde zu. Auch die neben und hinter dem Haeckelschen Geisteswagen einhertrabenden Trabanten, seine sog. Freunde und Verehrer, haben zu dieser tollen Hetzjagd das Ihrige beigetragen. Dadurch, daß Haeckel zum Propheten und Apostel des modernen Neuheidentums sich berufen glaubte, hat er sein Genie in

---

Zoologischen Gesellschaft 1902); Nr. 168: Die Ameisen und Ameisengäste von Luxemburg, III. Teil (Archives trimestrielles de l'Iinstitut Grand-ducal 1909); Nr. 205: Neue Beiträge zur Biologie von Lomechusa und Atemeles (Zeitschrift für wissenschaftliche Zoologie 1915, mit der Karte der Exatener Statistik). Von andern Forschern hat namentlich August Reichensperger jene Theorie durch neue Beobachtungen bestätigt in seiner Arbeit: Beobachtungen an Ameisen. II. Ein Beitrag zur Pseudogynentheorie (Zeitschrift für wissenschaftliche Insektenbiologie 1917).

den Dienst jener Mächte gestellt, die wir vom christlichen Standpunkt als die Mächte der Hölle bezeichnen müssen; und er hat damit unberechenbaren Schaden an den unsterblichen Seelen seiner Mitmenschen angerichtet. Wieweit er vor Gottes Richterstuhl hierfür verantwortlich ist, entzieht sich unserer irdischen Kenntnis. Das überlassen wir besser demjenigen zur Beurteilung, der allein darüber entscheiden kann, weil Er allein der Allwissende und Allgerechte ist — Gott, vor dessen Richterstuhl auch wir einst erscheinen müssen, und den wir nur demütig bitten können, auch uns dann gnädig zu sein!

Das ist also der Naturforscher Ernst Haeckel im Lichte der Wissenschaft; das ist der Religionsstifter Ernst Haeckel im Lichte des christlichen Glaubens. Sein „Weltruhm" beruht übrigens nur zum allerkleinsten Teile auf seinen wissenschaftlichen Leistungen, wie auch die „Frankfurter Zeitung" schon in ihrem ersten Haeckel-Artikel richtig hervorhebt. Seine zahlreichen, meist recht oberflächlichen populären Schriften, vor allem die „Natürliche Schöpfungsgeschichte" (1868) und die „Welträtsel" (1899), sowie die Reklame, die für diese seichten Geistesabfälle gemacht wurde, haben Haeckel zu seiner sog. Größe verholfen. Und an jener Reklame hat die deutsche Sozialdemokratie, auch die offizielle deutsche Sozialdemokratie, den Löwenanteil durch die rührige, systematisch organisierte Propaganda, die sie für Haeckels Schriften besonders in den unteren, keines selbständigen Urteils fähigen Schichten unseres Volkes gemacht hat. Sie war es, die durch ihre „Vorträge zur Volksaufklärung" den Arbeitern die ungenießbaren griechischen und lateinischen Kunstausdrücke der Haeckelschen Phraseologie in packendes Deutsch übersetzte; sie war es, die durch ihre Volksbüchereien den Arbeitern die populären Schriften Haeckels und seiner Gesinnungsgenossen, die im Namen der „Wissenschaft" ihren Spott über alle Glaubenswahrheiten des Christentums ausgossen, in die Hände spielte. Muß man da nicht sagen: die deutsche Sozialdemokratie ist mitschuldig, schwer mitschuldig an den tiefen, blutigen Wunden, die durch den Haeckelismus der deutschen Volksseele geschlagen wurden? Wer sich darüber näher unterrichten will, lese in Adolf Levensteins Buch „Die Arbeiterfrage" die statistisch festgestellten Antworten der sozialdemokratischen Arbeiter auf die beiden Fragen: „Glauben Sie noch an Gott" und „Welche Bücher haben Sie gelesen?"[1] Es ist ein wahrhaft erschreckendes Bild von

[1] Den betreffenden Auszug aus jener Statistik finden die Leser in meiner obenerwähnten Schrift: Haeckels Monismus eine Kulturgefahr, IV. Abschnitt, S. 89 ff.

Verrohung, das sich uns da enthüllt: „die geistige Vorbereitung der deutschen Revolution"!

Haeckels monistische Natur- und Weltauffassung hatte notwendigerweise auch eine echt materialistische Lebensauffassung zur Folge. Man lebt eben naturgemäß aus seinem Glauben: ist der Glaube wahrhaft gut, so wird auch das Leben gut; ist der Glaube schlecht, so wird auch das Leben schlecht — und damit auch die ganze Volksgeschichte, die aus dem Leben der einzelnen sich zusammensetzt. „Die Geschichte einer Zeit wurzelt ja" — wie auch der zweite Haeckel-Artikel der „Frankfurter Zeitung" bemerkt — „allerletzt in den Weltanschauungen, die sie beherrschen, wie auch der Haeckelismus eine Weltanschauung ist." Indem Haeckel seine monistische Alleinslehre mit Hilfe der Sozialdemokratie zu einer neuen antichristlichen Volksreligion machte, hat er unsere deutsche Kultur unsagbar geschädigt. Das ist leider eine historische Tatsache. Denn jene Kultur ist eben eine christliche Kultur, die als heiliges Erbstück sich entwickelt hat aus der Bekehrung unserer germanischen Vorfahren durch einen hl. Bonifatius. Ebenso wie damals, so wurzelt sie auch heute noch in der christlichen Welt- und Lebensauffassung; und wer diese Wurzeln untergräbt und zerstört, der untergräbt und zerstört die deutsche Kultur.

Als man Ernst Haeckel zu seinem 84. Geburtstage (1918) beglückwünschte, erwiderte er darauf mit dem Wunsche, den kommenden „deutschen Frieden" aufgebaut zu sehen auf den Grundlagen seines naturalistischen Monismus, der die alte christliche Weltanschauung mit allen ihren Idealen verneint. Das war eine folgenschwere Täuschung; ein solcher Friede wäre schlimmer als der Grabesfriede für unsere deutsche Kultur. Das haben ja leider die Ereignisse seit dem November des verflossenen Jahres mit erschreckender Deutlichkeit jedem gezeigt, der nicht absichtlich die Augen schließt. Da sind unter dem Einflusse der durch die monistische Volksaufklärung vorbereiteten sozialistischen Revolution nicht bloß altehrwürdige Throne zusammengestürzt, sondern auch die sittlichen Ideale des deutschen Volkes sind durch die Untaten der Spartakisten und Kommunisten in den Staub getreten worden; und selbst die materielle Gesundung, der wirtschaftliche Wiederaufstieg unseres Vaterlandes wurde durch die Folgen jener Revolution aufs schwerste geschädigt. Das wird ja von der offiziellen Sozialdemokratie selber, seitdem sie ans Staatsruder gelangt ist, aufs tiefste bedauert; aber sie wird eben die Geister, die sie rief, nicht wieder los — wenn sie nicht innerlich

umkehrt und das durch ihre Prinzipien angerichtete Unheil wieder gutzumachen sucht mit Hilfe derer, die die alten christlichen Ideale heute hochhalten wie ehedem, und zwar nicht bloß in der Theorie, sondern auch in der Praxis: in der Regelung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat, zwischen Kirche und Schule. Ein durch Entrechtung der Kirche und durch Entchristlichung der Schule geistig und sittlich gebrochenes und entnervtes Volk wird sich nie und nimmer zu erheben vermögen zu den Höhen einer wahren Kulturentwicklung.

Die „Frankfurter Zeitung" hat in ihrem zweiten Artikel auch noch auf manches andere hingewiesen, was die „Kultur der Haeckelzeit" auf dem Gewissen hat. Aus der rücksichtslosen Anwendung der darwinistischen Prinzipien von der natürlichen Zuchtwahl und dem Kampf ums Dasein erwuchs jener politische Darwinismus und Haeckelismus, der zur internationalen Kriegsgesinnung — in Deutschland sowohl wie bei den uns feindlichen Mächten — sehr viel beigetragen hat. Der Engländer Norman Angell hat schon vor Jahren gesagt, die biologischen, aus dem Kampf ums Dasein geschöpften Argumente hätten nicht wenig dazu mitgewirkt, in Europa eine dem Kriege günstige und der internationalen Verständigung ungünstige Stimmung zu schaffen. „Wenn die Menschen nichts weiter als Affen" — oder, was das nämliche bedeutet, „Herrentiere" (Primaten) — sind, „so ist freilich nicht einzusehen, warum sie sich nicht gegenseitig beißen und kratzen sollen." Auf diese hochpolitische Schlußfolgerung aus den biologischen Prinzipien des Darwinismus haben auch einsichtige und edle Vertreter der modernen Naturwissenschaft wie Oskar Hertwig schon längst nachdrücklich aufmerksam gemacht[1]. Wir wiederholen hier nochmals seine Worte: „Kaum ist ein größerer Kontrast denkbar als zwischen der Weltanschauung der vorausgegangenen Jahrhunderte, mit ihren auf christlicher Liebe basierenden Lehren, und der Weltanschauung, die aus dem erbitterten Kampf ums Dasein und der auf Wissenschaft begründeten Selektionstheorie eine Orientierung auf neue Lebensziele zu gewinnen suchte." Die „sozialen Gefahren", vor denen er 1916 warnte als den Folgen der Übertragung darwinistischer Grundsätze auf das Volksleben, sind heute bereits handgreiflich genug zutage getreten. Man braucht keine Worte mehr darüber zu vergeuden, man muß Taten sehen, Taten der Rettung!

Darum: Einkehr und Umkehr! Einkehr in die Erkenntnis, daß der Niedergang unserer ehemals so idealen Naturauffassung, der seinen

[1] Vgl. unsere Abhandlung: Die Vermächtnisse zweier großer Biologen (diese Zeitschrift, 97. Bd., 6. Heft, September 1919) S. 462.

tiefsten Sturz erreicht hat in Haeckels materialistischem Monismus, eine Hauptursache des geistigen und moralischen und deshalb auch des kulturellen Zusammenbruchs unseres deutschen Volkes war. Einkehr in die Erkenntnis, daß nur dann Hoffnung besteht für einen glückverheißenden Neuaufbau unseres tief gesunkenen Vaterlandes, wenn wir — oben wie unten, in den Regierungskreisen ebenso wie in den breiten Volksschichten — zu den Grundsätzen der christlichen Religion, der Religion der Wahrheit und der Liebe, zurückkehren. Diese innere Einkehr ist aber erst der Beginn der Umkehr. Da heißt es Ernst machen mit der tatkräftigen Durchführung der praktischen Folgerungen, die sich aus jener Einkehr ergeben: Freiheit für die Kirche, vollkommene Freiheit für ihre segensreiche Betätigung auf allen Gebieten der Seelsorge, durch die allein die Volksseele wiederum gesunden kann; vollkommene Freiheit auch für den Einfluß der Kirche auf die Schule, denn wem die Jugend gehört, dem gehört die Zukunft des Volkes. Bei der Jugend muß die Besserung unserer Volksseele einsetzen — die alten Sünder sind doch meist unverbesserlich, wenigstens die politischen alten Sünder.

Wie es allmählich zum Niedergang unserer einst so idealen Naturauffassung kam, und wie wir sie aus ihrem heutigen Tiefstande wiederum erheben können zu neuer, wahrhaft idealer Höhe mit Hilfe der Ergebnisse der modernen Naturforschung, das soll der Gegenstand einer späteren Untersuchung sein. Für heute genügt es uns, die tief einschneidende Bedeutung der Naturauffassung für unsere gesamte Volkskultur an einem wahrhaft tragischen Beispiele nachzuweisen und unsern Lesern zuzurufen:

Haeckels Monismus eine Kulturgefahr!

Erich Wasmann S. J.

Besprechungen.

Liturgie.

Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie. Herausgegeben von **Ildefons Herwegen**, Abt von Maria Laach. 12° Freiburg i. Br. 1918, Herder.

1. Bändchen: **Vom Geist der Liturgie.** Von Dr. **R. Guardini.** (XVI u. 84 S.) *M* 1.60 (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

2. Bändchen: **Das Gedächtnis des Herrn in der altchristlichen Liturgie.** Die Grundgedanken des Meßkanons. Von **O. Casel** O. S. B. (XII u. 38 S.) 90 *Pf.* (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

„Gemeinschaftsgebet“ ist der Doppelbegriff, um den es sich in der 1918 eröffneten Reihe liturgischer Schriften handelt. Dieser Begriff soll begründet, nach allen Seiten beleuchtet und seine praktische Verwirklichung dem Verständnis näher gebracht werden. Nicht ein abstraktes, rein wissenschaftliches Streben hat diesen Plan geboren, er ist hervorgegangen aus der Erkenntnis, daß die Heilmittel für die Schwächen unserer Zeit im Christentum zu suchen und zu finden sind. Wenn daher der hochwürdigste Herausgeber der Sammlung aus dem reichen Schatz der Kirche eine kostbare, aber von zu vielen nicht gekannte oder geringgeschätzte Perle heraushebt und in neuem Glanz erstrahlen läßt, so ist das nur mit Freude und Dankbarkeit zu begrüßen.

Das erste Bändchen will zeigen, daß die Liturgie, die den Menschen von heute so unverständlich und fremdartig anmutet, doch im Grunde einem der dunklen Wünsche und Triebe seines Herzens entgegenkommt. Gerade der religiös eifrige Mensch wünscht zwar sein höchstes und bestes Tun, das ihn unmittelbar mit seinem letzten Ziel verbindet, so ganz persönlich und allein zu üben. Da sollen nicht andere Menschen, nicht körperliche Gegenstände und Gesten hindernd zwischen ihn und Gott treten und die wahre Anbetung im Geiste stören. Und doch verlangt derselbe Mensch da, wo der Schwung zu ganz persönlichem Verkehr mit Gott fehlt, eine Stütze an der Gebets**formel**, an dem emporhebenden Beispiel der Gemeinschaft, er verlangt ein gediegenes, allgemein gültiges Fundament seines Gebetslebens, damit die eigenen Herzensergüsse nicht leere Affekte bleiben. Dieses Verlangen zu erfüllen ist die kirchliche Liturgie ganz vorzüglich geeignet. Die Demut und Liebe aber, die es kostet, seine eigenen religiösen Bedürfnisse sozusagen mit denen der andern zusammenzuschließen und die Gedanken und Gefühle der Gemeinschaft zu den eigenen zu machen, hat nicht bloß den Jenseitslohn der Selbstlosigkeit, sondern hebt auch das Herz über sich hinaus und läßt es teilnehmen an der Weltweihe der Kirche. Der Gedankeninhalt der Liturgie

und die daraus hervorquellenden Gemüts- und Willensbewegungen geben auch der persönlichen Frömmigkeit eine nie ausgehende Nahrung, und ihre Kunstform, die zunächst den Leib zum Gebet sich neigen und erheben läßt, reißt naturnotwendig auch den Geist mit. Daran kann auch die Gefahr, daß die Form zum Schema werde, nichts ändern.

Besonders anregend sind die beiden letzten Kapitel des Büchleins. Der Aufsatz: „Liturgie als Spiel" anerkennt die Notwendigkeit einer straffen Willenserziehung, einer zielbewußten Lebensführung. Daneben darf aber das nicht vernachlässigt werden, was das Kind im Spiel, der Maler in seinem Kunstschaffen sucht, ein „zweckfreies" Sich-ausleben und -auswirken. Fürs religiöse Leben bietet das in hervorragender Weise die Liturgie, jenes sich immer neu schaffende, kunstvollste Spiel, in dem das Gotteskind seiner Freude am lieben Vater im Himmel, an der Überfülle seiner Herrlichkeit und am eigenen Kindesglück mit heiligen Liedern und Gebärden Ausdruck gibt.

Zur Unterscheidung der Begriffe: Zweck und Sinn, sei einiges bemerkt. Für das nicht vernunftbegabte Sein sind beide wohl nicht zu trennen; was dessen Sinn ist, Abbild Gottes zu sein und seine Herrlichkeit zu verkünden, das gerade ist auch sein Zweck, bewußter Zweck allerdings nur von seiten ihres Schöpfers. Spricht man jedoch von dem zweckfreien Handeln vernünftiger Wesen, so darf zum wenigsten kein Werk frei sein von dem großen Lebenszweck des Menschen, Gottes Ehre zu fördern. Auch Wissenschaft und Kunst müssen dieses Ziel haben. Die Liturgie der heiligen Messe hat außerdem nach der Absicht der Kirche den besondern Zweck, den verborgenen Opferakt des Gottmenschen kennen und würdigen zu lernen. Sie soll auch gerade dadurch, daß sie für Gott da ist und die Seele zu Gott emporhebt, die innere Vervollkommnung des Menschen fördern. (Vgl. Conc. Trident. sess. 22, cap. 5.)

Trotzdem ist der Ausdruck der Zweckfreiheit ganz berechtigt. Er kann besagen, wie der Verfasser hervorhebt, daß ein Ding oder eine Handlung auch schon in sich Ziel ist und nicht bloß Mittel zu einem außer ihr liegenden Ziel. Das gilt z. B. von der Liturgie gegenüber einem Werke der Abtötung. Damit hängt zusammen, daß die Liturgie unmittelbar mit dem letzten Ziel, mit Gott vereinigt, während Werke der Gerechtigkeit, Mäßigkeit u. ä. zunächst die Geschöpfe zum Gegenstand haben. Vielleicht mit noch mehr Grund wird man die Liturgie nicht zweck-, aber sinnvoll nennen, weil der Liturg nur die allgemeine Absicht hat, Gott zu preisen, ohne eine bestimmte Glaubenswahrheit erkennen oder einen ganz bestimmten Vorsatz fassen zu wollen. Er hält sich mehr passiv, empfangend, öffnet Phantasie, Herz und Gemüt den erhabenen Eindrücken, die durch Auge und Ohr auf ihn wirken und durch die der Geist Gottes selbst seine Seele berührt. Kurz, er strebt mehr, wenn auch nicht ausschließlich, seinem innern Ziel zu, und vereinigt sich in Liebe mit dem Gegenstand seiner Beseligung, als daß er sein äußeres Ziel, die Erfüllung des Gesetzes, vor Augen hat.

Im letzten Abschnitt: „Der Primat des Logos über das Ethos", behandelt Guardini eine schwierige Frage der Kulturgeschichte und Weltanschauung. Mag

man auch seiner interessanten Entwicklung gerne folgen, so scheint sich daraus doch noch nicht der Vorrang des „Logos" zu ergeben, sondern nur, daß die Kirche allezeit eine feste Wissens- und Glaubensgrundlage für das praktische Handeln gefordert hat gegenüber dem Aufbau des sittlichen Lebens auf einem unsichern oder rein subjektiven oder bloß gefühlsmäßigen Fundament. Auch wenn man die Lehre von der Anschauung Gottes als dem Wesen der Seligkeit so auffassen will, daß sie nicht nur ihre Wurzel, sondern auch ihre Krone, das Vorzüglichste daran, ist, dürfte sich daraus noch nicht der Primat des Logos für das irdische Leben ergeben. Denn in der Zeit des Kämpfens und Verdienens kommt alles auf das sittliche Handeln, also auf das Wollen an. Für die Liturgie stellt der Verfasser jedoch mit Recht diesen Vorrang fest, daß sie nämlich die Betrachtung der Wahrheit vor dem sittlichen Wollen betont. Darum fehlt ihr aber nicht der erzieherische Wert. Gerade im Versenken in die Glaubensgeheimnisse läßt sie, wenn auch still und unvermerkt, die Gesinnung zu großen Taten heranreifen.

Guardini hat es verstanden, die Schönheit und den Wert der Liturgie so darzustellen, wie es dem Menschen von heute mit seinen Vorurteilen gegen den kirchlichen Gottesdienst entspricht. Selbst wo man Schwierigkeit und Lösung nicht bis zum letzten scharf formulieren kann, empfindet man jene mit dem Verfasser und folgt dieser mit lebhaftem Interesse.

Das zweite Bändchen hat seinem Inhalt entsprechend den Vorzug größerer Einfachheit. Es geht von dem Gedanken aus, daß Geschichte auch Philosophie ist, d. h. daß man den Begriff eines Dinges da klarer fassen kann, wo es zum erstenmal in die Erscheinung tritt, noch ohne das Beiwerk späterer Zeiten. Begleitet einen dieser Gedanke bei Lesung der Schrift, so gewahrt man, daß Auffassung und Gestaltung der Liturgie sich im Lauf der Jahrhunderte etwas verschoben haben. Neben dem Tatopfer trat in jenen ersten Zeiten das Wertopfer, das Lob der Herrlichkeit Gottes, viel stärker hervor. Und es beschränkte sich nicht auf das Zentralgeheimnis, den Opfertod Christi, es war ein Lobpreis des ganzen Erdenlebens und der Himmelsglorie des Erlösers, ein Dank für all den Reichtum natürlicher und übernatürlicher Gaben, ein Hymnus auf das unendlich fruchtbare, innergöttliche Leben des Gebers. P. Casel hat einige schwungvolle, wahrhaft herzerhebende Stücke beigefügt. So erscheint die „Eucharistie" viel weniger als Sühn- und Bittopfer, denn als Lob- und Dankopfer, ja als Lehre und Glaubensbekenntnis — Primat des Logos über das Ethos!

Man liest das kleine Büchlein mit großer Befriedigung und fühlt, wie bei der Lesung das Verständnis für das Geheimnis der heiligen Messe wächst.

E. Raitz v. Frentz S. J.

Das Problem der Volkspflege.

Das Volksproblem der Heimkehrenden. Von Dr. Albert K. Franz. [Bücher der Stunde 11.] 12° (103 S.) Regensburg 1919, Pustet. *M* 1.50

Die Familie, ihr Wesen, ihre Gefährdungen und ihre Pflege. Von Anton Heinen. 12° (411 S.) M.-Gladbach 1919, Volksverein. *M* 5.—

Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege. Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit. Von Anton Heinen. 8° (112 S.) 2. Aufl. M.-Gladbach 1919, Volksverein. *M* 2.—

Zur staatsbürgerlichen Bildung und politischen Schulung. Von Dr. August Pieper. 4.—6. Tausend. gr. 8° (80 S.) M.-Gladbach 1919, Volksverein. *M* 1.80

Das Dorf entlang. Ein Buch vom deutschen Bauerntum. Von Joseph Weigert. 2. u. 3., vermehrte Auflage. gr. 8° (XII u. 460 S.) Freiburg i. Br. 1919, Herder. *M* 10.—; geb. *M* 12.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).

Um die Seele des Industriekindes. Von Heinrich Kautz. 8° (VI u. 258 S.) Donauwörth 1918, Auer. *M* 4.—

Nach dem allgemeinen Zusammenbruch, nach dem Umsturz, der unser Volk und Vaterland heimgesucht hat, gilt es nun wieder mit erneuter Kraft aufzubauen. Aus den zahlreichen Schriften, die Bausteine zu diesem Neubau bieten wollen, seien einige herausgegriffen. Sie nehmen Bezug auf das Wichtigste am Aufbau, den Aufbau der Gesinnung.

Das Schriftchen von Dr. Albert K. Franz, „Das Volksproblem der Heimkehrenden" stellt an den Anfang die große Losung der Karitas, der Liebe des Christentums, die in die neue Zeit hinüberführen soll. Kein Zweifel, sie ist nach schwerer Zeit allen vonnöten: denen die aufbauen sollen, damit sie im rechten Geist der Nachsicht und Milde, des tiefen Verstehens ans Werk gehen; denen die sich wieder aufraffen wollen, damit sie Trost und Mut zur schweren Arbeit finden. Franz geht all den Problemen nach, die sich unter dem Gesichtspunkt der Heimkehr des Kriegers bieten. Er zeigt, wie die Familie, wie das öffentliche Leben auf den Empfang der Heimkehrenden vorbereitet werden muß, wie wir die Heimkehrer mit all ihren Wunden und Nöten empfangen sollen, wie wir schließlich die Wunden des ganzen heimgekehrten, kriegsmatten Volkes selbst heilen.

Eine Grundbedingung der Erneuerung des Volkslebens ist die Wiedergeburt der Familien. Hier hat Anton Heinen vom Volksvereinsverlag in zahlreichen Schriften eine große Fülle von Anregung und Gedanken aus eigener tiefer Lebenserfahrung heraus zusammengestellt und unserem Volke dargereicht. Das Buch „Die Familie, ihr Wesen, ihre Gefährdungen und ihre Pflege" bildet eine gewisse Zusammenfassung dieser Schriften. Heinen will dem besinnlichen Leser etwas bieten. Er will keine überraschenden, großartigen, den Leser reizenden Gedanken bringen. Er will den Leser zwingen, im schlichten Alltagsgetriebe die Augen zu öffnen und dort das Große, die Erfüllung einer Lebensaufgabe zu finden. Wir bedauern in diesen Schriften nur, daß sie im allgemeinen auf die innige Durchdringung eben dieses Alltagstreibens mit dem christkatholischen Leben verzichten. Sie bleiben dadurch auch vor der letzten Stufe christlichen Familienlebens stehen und lassen nur hie und da einen Blick aus der Ferne hineingleiten.

In dem Büchlein „Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege" führt uns Heinen über die Familie hinaus in die weiten Zusammenhänge des Volkslebens. Er zeigt, wie die Jugendpflege sich verinnerlichen kann, wie sie

über den äußeren Betrieb hinweg zu wahrer Seelenpflege werden soll. Seine Erfahrung entnimmt er dabei zumeist einem Kreis junger Fabrikmädchen, in deren Mitte er seine Vorschläge praktisch erprobte.

Eine Anweisung „Zur staatsbürgerlichen Bildung und politischen Schulung" gibt uns Dr. August Pieper. Er fußt in der einzelnen Arbeit vielfach auf den Gedanken und Ausführungen Heinens. In großen Zügen zeigt er, wie staatsbürgerliche Gesinnung heute im demokratischen Staate ganz besonders wach werden muß; wie wir lernen müssen, uns selbst als Staatsbürger zu fühlen. Eine Voraussetzung hierfür ist allerdings, daß der neue Staat nicht nur den Namen eines Volksstaates trage. Es muß vielmehr der abstrakte Staatsbegriff der letzten Perioden seit den Zeiten der Aufklärung wieder dem organischen, auf christlicher Auffassung beruhenden Staatsbegriff Platz machen. Dann erst wird es uns möglich sein, im Sinne Piepers das rechte Verhältnis zum Staate wieder zu gewinnen. Freilich liegt es heute mit an uns, dem katholischen Volksteil, den neuen Staat diesen unseren Zielen entsprechend auf- und auszubauen. Pieper gibt denn auch vielfache Anregung, wie im einzelnen praktisch auf dem Wege der Volksbildung die staatsbürgerliche Schulung vor sich gehen soll, wie wir unser Volk zum Staatbauen befähigen.

Allgemein wird als eine der wichtigsten Forderungen für die Wiedergenesung Deutschlands eine weitgehende Rückkehr auf das Land und zum Landleben verlangt. Auch hier kann ein Erfolg nur dann erreicht werden, wenn eine entsprechende geistige Umstellung der dem Lande entfremdeten Schichten erfolgt. Diesem Bedürfnis begegnet aufs trefflichste das Buch vom deutschen Bauerntum „Das Dorf entlang" von Joseph Weigert. In kerniger, knapper Sprache schildert der Verfasser, dem das Landleben selbst innig vertraut ist, das Bauernleben so, wie es ist. Er verschweigt nicht die harten und düsteren Seiten. Er findet manches Wort gerechten Tadels. Aber das Landleben hat Schönfärberei oder Vertuschung der Fehler nicht notwendig. Denn seine lichten Seiten und Vorzüge, sein Adel und seine Schönheit sind so groß, daß sie Anziehung genug bieten für jeden unverdorbenen, naturfrohen Sinn. Das Buch Weigerts gewinnt durch diese Art der Schilderung gerade einen ungemein ehrlichen und darum überzeugenden Ausdruck. Allen, die das Landleben lieben, wird es diese Liebe mehren; allen, die es nicht kennen, wird es eine echte und werbende Quelle der Erkenntnis sein. Der reiche Inhalt gliedert sich in vier Bücher: das Bauernleben, die Bauernarbeit, der Bauerncharakter und die Bauernfamilie.

Über der Werbung für das gesunde Landleben vergißt man heute schier derer, die zurückbleiben müssen, der Opfer des Industrialismus. Die Bedauernswertesten von ihnen sind ohne Zweifel die Kinder jenes Geschlechtes, das in den letzten Jahrzehnten vom Lande in die Großstadt, in die Industriegegend gezogen ist und den Sonnenschein mit dem Rauch und Nebel der Fabrikschlote vertauschte.

Ein Buch, das sich dieser Ärmsten voll großer Liebe zuwendet, schenkt uns der Lehrer Heinrich Kautz in der Schrift „Um die Seele des Industriekindes!" Zwar gehört sie nicht streng zu dem Besprochenen. Kautz gibt vielmehr eine

Anleitung für den Lehrer des Industriekindes. Er erhebt den Ruf: Wie dem Landkind die Landschule, dem Stadtkind die Stadtschule, so dem Industriekind die Industrieschule. Er will die Aufmerksamkeit seiner Berufsgenossen auf die Eigenheiten des Industriekindes lenken. Und doch bietet Kautz gerade dadurch einen wertvollen Beitrag zur Volkserziehung, zur Hebung unseres Volkes gerade an den Stätten, wo es am meisten gelitten. Die herzliche Art, in der das Büchlein gehalten ist, gewinnt von selbst für die Lieblinge dieses Lehrers. Ist das Buch von Dr. Franz ein Sorgenbuch aus der Heimat, wie wir die Heimkehrer empfangen, so ist das Buch von Kautz ein Sorgenbuch noch aus dem Felde, wie den Zuhausgebliebenen, den Kindern, denen die Zukunft unseres Vaterlandes gehört, diese Zukunft besser und innerlich reicher gestaltet werden kann. Allen, die die Aufgabe haben, im Industrieland an der Erziehung und Bildung unseres Volkes zu arbeiten, sei Kautz herzlich empfohlen.

Constantin Noppel S. J.

Musikgeschichte.

W. A. Mozart. Eine Charakterzeichnung des großen Meisters nach den literarischen Quellen. Von Josef Kreitmaier S. J. 8° (XXXII u. 244 S.) Mit 4 Tafeln. Düsseldorf 1919, Schwann. In Pappband *M* 5.50

Gegenüber den üblichen biographischen, musikgeschichtlichen und ästhetischen Darstellungen, die der große Meister bisher gefunden hat, wurde in diesem Werk der Versuch gemacht, ausschließlich seine menschliche Persönlichkeit, wie sie sich in alten glaubwürdigen Berichten und insbesondere in den zahlreichen Briefen der Familie Mozart abspiegelt, zu zeichnen. Wie unter den zahlreichen gemalten Bildnissen des Meisters nur wenige Anspruch auf Naturtreue machen können, die meisten ein unbilliges Verschönerungsstreben zeigen, so wurde auch das literarische Bild des Meisters mehr oder weniger zu einem Idealbild umgestaltet. Dem gegenüber war mein Ziel ungeschminkte Wahrhaftigkeit. Die große Rolle, die Vater Leopold im Leben unseres Meisters spielte — beide standen einander gegenüber wie der pflichttreue, aber etwas nüchterne Verstandes- und Willensmensch dem vom Empfindungsleben beherrschten Künstler —, machte auch eine eingehende Schilderung des Charakters Leopolds notwendig. Da Weltanschauungsfragen als mächtige Triebfedern hineinspielen, dürfte das Buch gerade unserem Leserkreis manche Anregung bieten.

Josef Kreitmaier S. J.

Umschau.

Der christlich-deutsche Bühnenvolksbund.

Durch die Tätigkeit des „Verbandes zur Förderung deutscher Theaterkultur“, über dessen Entwicklung ich zuletzt im September des vorigen Jahres in dieser Zeitschrift (95 [1918] 605—608) gesprochen habe, ist die Teilnahme des deutschen Volkes am Theaterleben ohne Zweifel allgemeiner und in mancher Hinsicht verständiger geworden. Den Anregungen, die der Verband in die verschiedensten Kreise getragen hat, ist es zum großen Teil zu verdanken, daß sich auch nach dem Zusammenbruch Deutschlands ein außerordentlich rühriges Streben zeigte, den Theaterbetrieb zum Besten aller Gesellschaftsklassen künstlerisch zu vervollkommnen.

Während der bangen Monate des Waffenstillstandes schritt man in Köln, in Essen, in Königsberg zur Gründung von Volksbühnen. Zur Besserung der Aachener Theaterverhältnisse entstand ein besonderer Verein mit einer eigenen, von Paul Lingens geleiteten Halbmonatschrift. Karl Leyst entwarf den Plan eines in Berlin zu eröffnenden „Sozialtheaters“, dessen Plätze für das ganze Jahr im voraus gekauft werden müssen. Der Preis richtet sich nach dem Steuerzettel des Bewerbers. Die drei untersten von den fünf Preisklassen bieten so günstige Bedingungen, daß sie in einer Stadt wie Berlin sofort vergriffen sind. Wenn sich die in die zwei obersten Klassen gehörenden Steuerzahler schwach oder gar nicht beteiligen, so werden alle Plätze an kleine Leute vergeben. Obwohl die Einnahme dann geringer ist, steht ihre Höhe doch von vornherein fest, also läßt sich der Spielplan so einrichten, daß die Kosten sogar in diesem Fall gedeckt werden. Und da jedes Stück siebzehnmal aufgeführt wird, finden auch mittelgute Spielkräfte die zur Vorbereitung gediegener Leistungen nötige Zeit. Wie Leyst im „Berliner Tageblatt“ (24. Mai 1919, Nr. 236) mitteilte, hat er diese Art der Kostendeckung nicht erfunden, sie war im Gegenteil von Dr. Alberty in Kiel bereits mit Erfolg verwirklicht worden. Natürlich erfordern künstlerisch hochwertige Darbietungen in der Regel große Auslagen, und so haben hier die Wohlhabenden und Reichen Gelegenheit, ihr soziales Fühlen dadurch zu beweisen, daß sie mit dem ihrem Einkommen entsprechenden höheren Geldbeitrag auch den Ärmeren geistige Genüsse ermöglichen, die ihnen sonst nicht zugänglich wären. Noch kühnere Hoffnungen glaubte der Ausschuß des Bundes für das neue Theater hegen zu dürfen[1]. Sein Wortführer, der in München lebende Dichter Hans Brandenburg, hält das deutsche Theater für berufen, im Kreis der europäischen Bildung ebenbürtig neben die deutsche Musik und die deutsche Philosophie zu treten. Gerade

[1] Das Theater und das neue Deutschland. Ein Aufruf von Hans Brandenburg. 8° (42 S.) Jena 1919, Diederichs. *M* 2.60.

die Stunde der großen Not, die dem deutschen Geiste immer den stärksten Schwung gegeben habe, werde die Geburtsstunde des deutschen Theaters sein, weil das arm gewordene Deutschland sich wieder dem lang vernachlässigten Wesen der dramatischen Dichtung zuwenden müsse, während unsere Kriegsgegner der hergebrachte Prunk der Ausstattung auch weiterhin blenden und über die wahren Aufgaben der Kunst hinwegtäuschen werde. Hans Brandenburg, der sich schon mehr als zehn Jahre der Erforschung des Tanzes widmet, glaubt die Theaterkunst vor allem auf Raumwirkung und Bewegung gründen zn müssen. Mit Rudolf von Laban, der eine Schule für künstlerisches Tanzen geschaffen hat, will er eine Spielerschar heranbilden, die sich womöglich in einer eigenen Ansiedlung wirtschaftlich vereinigen wird und nach sorgfältiger Arbeit jährlich etwa vier Wochen lang in einem dem griechischen Theater ähnlichen Saale die neue Kunst allem Volk zu einem Feste machen soll. Männer und Frauen, die sich am vorwärtsdrängenden Kunstleben der letzten Jahre auf verschiedenen Gebieten führend beteiligt haben, z. B. Peter Behrens, Richard Dehmel, Georg Fuchs, Artur Kutscher, Thomas Mann, Grete Wiesenthal, Gustav Wyneken und andere, fordern zum Eintritt in einen großen Bund zur Unterstützung des jungen Unternehmens auf.

Neben den auf die künstlerische Hebung des Bühnenwesens gerichteten Bestrebungen und zum Teil mit ihnen verbunden, machte sich ebenso lebhaft das Bemühen geltend, durch den gedanklichen oder sachlichen Inhalt des auf dem Theater Gebotenen den neuen Möglichkeiten und Wünschen Rechnung zu tragen, leider auch denen, die besser unerfüllt geblieben wären.

So will der Stuttgarter Verein für Volksbildung, wie eine Denkschrift von Ernst Martin ausführt, mit seinem Wandertheater, seinen bunten Abenden, seinen Puppenspielen, seinen Konzerten den mittleren und kleineren Städten Württembergs nicht bloß technisch gute Vorführungen bieten, sondern er wird auch die Gedanken Hauptmanns und Sudermanns, Ibsens und Strindbergs und unserer Jüngsten in die Massen werfen. In Charlottenburg hat sich unter dem Namen „Die Tribüne" ein Theaterverein gebildet, der auf sozialistischer Grundlage wirtschaftet und alle Bühnenausstattung verschmäht, zugleich aber erklärt: „Wir werden nicht spielen, sondern Ernst machen. Wir werden nicht nur Dramen bringen, sondern alle Kunst — wir werden, Politiker des Geistes, sogar politische Religionsgespräche aufführen. Unsere Bühne heißt Tribüne und soll nicht eine Zivilisationserscheinung sein wie die andern, sondern ein Kulturtheater." Von vielen Seiten wurde aus künstlerischen und sittlichen Gründen als die verderblichste Folge der durch die Aufhebung der Zensur eingerissenen Ungebundenheit die widerwärtige Tatsache gebrandmarkt, daß auf gewissen Bühnen nun mit Vorliebe immer wieder die früher verbotenen Schmutzstücke gespielt wurden, und daß namentlich manche Kinos keine Grenzen der Gemeinheit mehr zu kennen schienen. In der Beilage zur „Täglichen Rundschau" (5. Juli 1919, Nr. 141) beschrieb Erich Schlaikjer, um einmal handgreiflich die Größe der Gefahr zu zeigen, einen Sensationsfilm, in dem zehn Verbrechen rohester Art vorgeführt wurden: eine Leichenschändung, ein Selbstmord, ein Verbrechen gegen das keimende Leben, drei Vergewaltigungen,

drei Einzelmorde und eine Judenhetze, bei der man sah, wie die Verfolgten mit Mistgabeln totgestochen und einige fünfzig in der Synagoge verbrannt wurden. Auch so fortschrittliche Zeitschriften wie die „Weltbühne" und die Berliner „Neue Woche" finden für die Unflätigkeit, die sich heutzutage im Kino breitmachen darf, keine Worte stark genug. Nach der „Germania" (28. Juli 1919, Beilage zu Nr. 338) schritten in Berlin die Zuschauer zweimal in einer Woche mit so viel Erfolg zur Selbsthilfe, daß sie in zwei Kinos Unter den Linden den Abbruch einer schamlosen Darbietung erzwangen.

Unter solchen Umständen war es für den christlichen Volksteil selbstverständliche Pflicht, dem Angriff, der jetzt noch heftiger als vorher von der Bühne herab in Wort und Bild gegen die christliche Weltanschauung und die christliche Sitte geführt wurde, durch eine von christlichem Geist beseelte Theaterbewegung entgegenzutreten. Der „Verband zur Förderung deutscher Theaterkultur" kann sich aus den Gründen, die ich an der oben angeführten Stelle dieser Zeitschrift dargelegt habe, um die Weltanschauung der Stücke nicht kümmern. Er muß sich im wesentlichen darauf beschränken, allen Volksklassen den Genuß technisch guter Vorstellungen zu verschaffen. Die zu diesem Zweck notwendige Organisation der Theaterbesucher gelingt aber offenbar am leichtesten, wenn sich große Gruppen für bestimmte Stücke gewinnen lassen. Und weil das am ersten bei einem nach Bildungshöhe und Weltanschauung einheitlichen Vereine zutrifft, so kam es von selber dazu, daß sich dem Theaterkulturverband verhältnismäßig wenige Einzelmitglieder, aber viele Standesvereine aller Richtungen anschlossen. Die christlichen Vereine waren stattlich vertreten, aber gemäß der im ganzen geringeren Beteiligung der kirchlich gesinnten und namentlich der katholischen Bevölkerung am öffentlichen Theaterleben blieben sie in der Minderheit. Daher konnten sich die christlichen Vorstandsmitglieder des Theaterkulturverbandes der Einsicht nicht verschließen, daß es notwendig sei, zur Stärkung dieser Minderheit und überhaupt zur nachdrücklichen Vertretung des christlichen Standpunktes auf dem deutschen Theater eine besondere Organisation zu schaffen.

Dieser Plan wurde am 8. und 9. April 1919 in Frankfurt a. M. verwirklicht. Generalsekretär Gerst, der bis dahin Geschäftsführer des „Verbandes zur Förderung deutscher Theaterkultur" gewesen war, berichtete von einer Anzahl gleichgesinnter Damen und Herren über die von ihm seit Beginn des Jahres geleiteten Vorarbeiten. Etwa 700 Mitglieder waren bereits gewonnen. Zwanzig Vereine, darunter der Katholische Lehrerverband des Deutschen Reiches, der Unitasverband wissenschaftlicher katholischer Studentenvereine, der Essener Verband katholischer kaufmännischer Vereine, der Caritasverband, mehrere Zweigvereine des katholischen Frauenbundes, die Leo-Filmgesellschaft usw., hatten ihren Beitritt angemeldet. Auch die Bildung von Ortsausschüssen hatten schon begonnen. Nach eingehenden Beratungen wurde die Gründung des neuen Bundes endgültig beschlossen, die Satzung festgelegt und der Vorstand gewählt. Der Bund trägt den Namen: „Bühnenvolksbund. Vereinigung zur Theaterpflege im christlich-deutschen Volksgeist, Sitz Frankfurt a. M." Zum Bundesvorsitzenden wurde der Bonner Universitätsprofessor

Geheimrat Adolf Dyroff, zum Geschäftsführer Generalsekretär Wilhelm Karl Gerst in Frankfurt a. M., Eschersheimer Landstraße 144, gewählt. In den Hauptausschuß trat eine große Zahl bekannter Katholiken und Protestanten aus ganz Deutschland und Deutsch-Österreich und aus allen Ständen. Den Zweck des Bundes bestimmt § 2 der Satzung so:

Als seine nächsten Aufgaben betrachtet der Bund: Organisation der christlichen Theaterbesucher; Erziehung weiter Kreise zum Verständnis der dramatischen Kunst; Förderung aller schöpferischen Kräfte, die in der christlichen Weltanschauung wurzeln. Er wirkt durch Vorträge und Schriften, durch Beratung und Unterstützung in allen Zweigen des Theaterwesens. Auch den Lichtspielbetrieb sucht er im Dienste der Geschmacksveredelung zu beeinflussen.

Der Mitgliedsbeitrag wurde auf 10 Mark jährlich festgesetzt. Das Verhältnis zum „Verband zur Förderung deutscher Theaterkultur", dessen Geschäftsführung Herr Gerst niederlegte, in dessen Verwaltungsrat er aber auch weiterhin mitarbeitete, wurde durch eine in Frankfurt einstimmig angenommene Entschließung geregelt, in der es heißt:

Im Verbande zur Förderung deutscher Theaterkultur erkennt der Bühnenvolksbund die notwendige Zusammenfassung aller am Theater schöpferisch oder genießend beteiligten Kreise. Die Aufgaben des Theaterkulturverbandes sind, wie es die Mannheimer Tagung 1917 feststellte, in erster Linie soziologischer Natur. Er will das Theater den breiten Massen zugänglich machen und ihm Formen geben, die seiner Bedeutung im Kulturleben der Nation entsprechen. An diesen Arbeiten wird sich der Bühnenvolksbund mit allen Kräften beteiligen, da sie bei der Theaterreform an hervorragender Stelle stehen und nur durch gemeinsame Tätigkeit aller Volkskreise erfüllt werden können. Der Bühnenvolksbund hat daher beschlossen, dem Theaterkulturverband als korporatives Mitglied beizutreten.

Allerdings erklärte später der Verwaltungsrat des Theaterkulturverbandes, es sei nicht richtig, daß der Verband „ein ausschließlich soziologisches Progamm verfolge". Aber das war ja in der oben mitgeteilten Entschließung nicht behauptet worden. Der Sache nach bestätigte der Theaterkulturverband durch seine Erklärung von neuem, daß er nicht „im Interesse einer einzelnen Weltanschauung" wirken, sondern „nach wie vor — durch die Zentralorganisation beratend und wegweisend, in seinem Einzelverbänden praktisch wirkend — den Gesamtinteressen deutscher Theaterkultur" dienen wolle. Bei richtigem Vorangehen können beide Verbände auf ihrem teilweise gemeinsamen Gebiet einander von großem Nutzen sein. Daß aber die christliche Weltanschauung im deutschen Theaterleben der Gegenwart einer eigenen, starken Vertretung bedarf, kann ebensowenig bestritten werden, wie daß es für Katholiken und gläubige Protestanten ein dringendes Gebot der Stunde ist, ihre Kräfte zu vereinigen, um sich gegen die verderbliche Übermacht unchristlicher Theater und Kinos zu schützen. Der Erfolg ist überall da sicher, aber auch nur da zu erwarten, wo sich jemand mit ganzer Seele dieser Sache widmet.

Jakob Overmans S. J.

Krippe oder Christbaum?

Die Frage scheint heute, wo wir von den Wogen der schwierigsten politischen, religiösen und sozialen Probleme umbrandet werden, höchst bedeutungslos und klein. Indes hängt sie aufs engste zusammen mit dem Niedergang religiöser Wärme und Gefühlsinnigkeit, mit der übertriebenen Vormachtstellung des kritischen, kühlen Verstandes, mit dem Mangel an Einfühlung in die Volks- und Kindesseele, greift also mit ihren Wurzeln immerhin tief hinein in jene Lebensfragen, deren Lösung allein unsern schwer kranken Volkskörper wieder gesund machen kann. Wir müssen in unserer seelischen Armut wieder auf die Suche nach verlorenen Gütern gehen, die unsere Vorfahren beglückt und beseligt haben, die auch uns noch beglücken und beseligen können, wenn wir den Pulsschlag unseres Herzens nicht vom Rasseln der Maschinen, vom Schrei nach Gold und Besitz und von den schillernden Reden stolzer, gottfremder Weltweisen übertönen lassen.

Wer die herrliche Geschichte der Weihnachtskrippe überblickt und den unermeßlichen Segen für Reinheit und Tiefe des Volksgemütes sieht, den sie gespendet hat, wird mit Wehmut darüber erfüllt, daß ein so herrliches Stück Volkskultur der nüchternen Aufklärerei zum Opfer fallen mußte. Freilich hatte sie wie alles Echte, Volkstümliche und Seelenvolle ein zu zähes Leben, als daß sie von verständnislosen Dekreten josephinischer Beamtenseelen ganz hätte totgeschlagen werden können, aber ihre Verbreitung steht heute in keinem Verhältnis mehr zu ihrem inneren Wert. Am Christbaum ist ihr zudem ein gefährlicher Nebenbuhler erstanden, der zwar nicht so gemütvoll und innig zu plaudern weiß, dafür aber aufdringlicher und glänzender im Äußeren erscheint und die Jugend durch allerlei Geschenke an sich zu locken versteht.

Wir möchten uns nicht zu jenen gezählt wissen, die den Christbaum am liebsten ganz ausgerottet sähen; wenn er sich mit seiner Rolle bescheidet und nicht nach Alleinherrschaft strebt, ist er uns willkommen. Denn auch der Christbaum ist ein Freudenbringer, ja er verkörpert sogar christliche Ideen: er ist ein Abbild der göttlichen Güte und Freigebigkeit und ein Abbild der mit der Gnade geschmückten Seele. So wenig diese eine natürliche Fähigkeit zur inneren Umgestaltung durch die heiligmachende Gnade besitzt, so wenig bringt der Tannenbaum von Natur aus Äpfel und vergoldete Nüsse hervor. Er ist auch nicht umsponnen von silbernen und goldenen Fäden und trägt keine blinkenden Lichter. Das alles finden wir an ihm nur vermöge einer „potentia obedientialis“.

Wie ferne liegt jedoch diese symbolisch-christliche Deutung des Christbaums nicht nur dem Kind, sondern auch dem Durchschnitt der Erwachsenen! Es steckt darum ein tiefer und beherzigenswerter Gedanke in den Worten, mit denen Alban Stolz der Christbaumsitte gedenkt, mögen sie auch eine allzu scharfe und kantige Prägung gefunden haben: „In den Häusern der Vornehmtuenden besonders scheint die Krippe von dem Christbaum ganz verdrängt zu sein. Dies ist nicht ohne Bedeutung. Bei dem Krippelein wird vorzugsweise die Phantasie des Kindes in Anspruch genommen und dem Religiösen zugewendet, und einem unverdorbenen Kinde kann man auf der ganzen Welt mit nichts eine größere

Freude machen. Am Christbaum hingegen wächst nur Futter für die niedere Sinnlichkeit und Selbstsucht; die Phantasie geht leer aus, und statt, wie es doch gerade an Weihnacht sein sollte, den Geist des Kindes auch der Bedeutung des Festes, dem neugeborenen Heilande zuzuführen, führt der Christbaum gänzlich davon weg; denn die Seele des Kindes ist dann obenaus angefüllt mit Gedanken und Anschauen der erhaltenen Geschenke; bei manchen auch mit Verdruß, Neid und Zanken. Ein Kind, dem der Christbaum lieber ist als ein Krippelein, ist schon inwendig gemein und schlechter geworden" (Besuch bei Sem, Cham und Japhet).

Wie kommt es doch, daß gerade die bedeutendsten und gemütvollsten Volksschriftsteller so warm für die schöne Sitte der Weihnachtskrippe eintreten? Alban Stolz ist ja nur einer aus vielen; Christoph von Schmid ist ihm vorausgegangen, und heute erhebt auch Peter Dörfler seine Stimme. Solche Männer verstanden und verstehen eben die Seele des schlichten, von der Kultur noch nicht verfälschten Volkes, sie kennen und lieben den Märchengeist, der aus dem leuchtenden Auge des Kindes spricht und nichts frägt nach trockener Geschichte und nackter Wirklichkeit, der die tiefsten Abgründe von Raum und Zeit durch kühne Brücken überwölbt, dichtet und fabuliert nach Herzenslust und dabei ahnungslos vielleicht tiefere Gedanken ausspricht als mancher Philosoph.

So ist die Kindesseele, so ist aber auch die Volksseele, wenn man sie gewähren läßt und ihren Ausdrucksdrang nicht durch vorzeitige, grämliche Einsprüche unterbindet. Auf diesem Boden ist die Krippenkunst groß geworden, an der die aristokratische Ästhetik bis in unsere Zeit achtlos, wenn nicht mit verächtlichem Blick vorüberging. Heute ist sie bescheidener geworden und betrachtet auch solche sonst als Kinderspiel abgelehnten Äußerungen der Volksphantasie mit wachsender Teilnahme, ohne jedoch praktische Schlüsse zu ziehen. Wir wollen aber auch das Letztere.

Bei all dem Furchtbaren, das wir hinter uns und vor uns haben, ist die Sehnsucht nach Freude mit ungestümer Macht durchgebrochen. Und alsbald sind die Freudenhändler auf den Plan getreten und bieten dem durstigen Volk ihre vergifteten Wasser. Mögen wir ganze Zeitungen mit Protesten dagegen füllen, es nützt nichts, wenn wir selbst mit leeren Händen kommen. Ehedem, als unser Volk noch moralisch gesünder war, hat es am Krippenbau eine Quelle reinster Freude gefunden. Man baute, schnitzte und nähte monatelang, bis das Werk vollendet war zur Freude der Kleinen und Großen. Und mochte es auch ein höchst bescheidenes Kunstwerk geworden sein, voller Fehler gegen Anatomie, Farbenharmonie und sonstige Gesetzesparagraphen, die Wärme und Empfindung, die es gestaltet hatte, strömte wohlig auf den Beschauer über. Nicht trocken und langweilig erzählten diese Volkskünstler die heilige Geschichte, sondern mit einer fast unerschöpflichen Phantasie und Dichterkraft. So eine neapolitanische Krippe ist ein wahres Wunderwerk der Kleinkunst voll feinster Beobachtung des Volkslebens und einer so liebevollen Versenkung ins Kleine, daß wir nur staunen können, wenn wir z. B. die winzig kleinen Gemüsestilleben, Musikinstrumente oder Silbergeschirre in der berühmten Münchener Krippensammlung betrachten

Der Trieb zu Kunst und Kunstgenuß ist eine Macht im Menschenherzen, die sich nicht ungestraft unterdrücken läßt. Stellen wir ihm keine würdigen Aufgaben, dann wendet er sich unwürdigen zu, die er heutigestags auf der Straße findet, gezerrt nach rechts und nach links. Und wäre ihm in unserem Falle auch nur die bescheidene Aufgabe gestellt, farbig gedruckte Krippenteile aus Papier auszuschneiden, standfest zu machen und anzuordnen, so gewährt das der Seele reinere und nachhaltigere Befriedigung als Kino und Tanzmusik, die nur das Tier im Menschen kitzeln, den Sinn für Höheres, wenn auch langsam, so doch sicher aushungern.

Das Weihnachtsfest ist für uns in erster Linie ein religiöses Fest, und es muß schon ein steinhartes Herz sein, das an diesem Tage gar keine religiöse Regung spürt und die Mahnung der mitternächtlichen Glocken ganz überhört. Auch die Krippenfreuden sind religiöse Freuden, und darin liegt ihr höherer Wert, der sie gerade für die Wiederverchristlichung unseres Volkes so wertvoll macht. Meister Führich, der kein Jahr vorübergehen ließ, ohne sein Kripplein aufzurichten, sagte einmal das schöne Wort: „Die Weihnachtskrippe hat in Millionen von Kinderherzen die Keime der ewigen Seligkeit gelegt." Und wäre es auch, daß so ein Menschenkind später auf Abwege geriete, die lieblichen Krippenempfindungen, die den Jugendjahren eine eigene Weihe gegeben haben, werden doch wieder einmal leise anpochen und die Sehnsucht nach echtem Glück wecken. Und welch schöne Gelegenheit bietet die Krippe Vater, Mutter und älteren Geschwistern, schon ins zarteste Kinderherz fromme Gedanken und Kenntnisse der Heilsgeschichte einzupflanzen!

Die Krippe will den Christbaum nicht verdrängen. Aber den Vorrang soll die Krippe wieder erhalten im christlichen Haus, bei Vornehmen und Armen. Dann wird das Weihnachtsgeheimnis mit seinen Friedenshoffnungen wieder den Grundton bilden, auf den sich das religiöse Leben des Jahres harmonisch aufbaut.

Josef **Kreitmaier** S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Die Seele der Schularbeit.

Es ist verständlich, daß im Jahrhundert des Kindes die Schul- und Erziehungsfragen in den Vordergrund des Interesses getreten sind und von Fachleuten und Laien, Politikern und Volkswirtschaftlern, staatlichen und kirchlichen Kreisen leidenschaftlich verhandelt wurden. Bei all dem hat sich aber an unsern, im ganzen bewährten Schulverhältnissen nichts Wesentliches geändert. Das droht jetzt anders zu werden, seitdem die Flutwelle der Revolution die Sozialdemokratie an die Spitze der Regierung getragen hat. Die Sozialdemokratie hatte zwar auch schon früher ein bestimmtes theoretisches Programm, das sich in die Worte kleidete: Einheitsschule auf der Grundlage der Unentgeltlichkeit und Weltlichkeit. Aber praktisch hatte sich ihre Tätigkeit im Klassenstaat auf die Revolutionierung der Volksschuljugend gegen Lehrer und Kirche beschränkt. Jetzt aber will sie ihre Machtstellung rücksichtslos ausnützen, um den religiösen Charakter unseres ganzen Bildungswesens gründlich zu beseitigen und vermittelst der weltlichen Schule das ganze Volk ins Lager der materialistischen Weltanschauung und Partei zu führen. Es heißt Vogelstraußpolitik treiben, wenn man auf die religiösen Anwandlungen mancher sozialistischen Größen hinweist (im übrigen stellt sich diese „Religion“ als ein elender Religionsersatz heraus) und nicht vielmehr auf die fanatische Wut und Eile achtet, mit der die führenden Kreise die Zugeständnisse, die die neue Reichsverfassung den gläubigen Bevölkerungsschichten gebracht hat, illusorisch zu machen, wenn nicht ganz zu rauben suchen. Der Religionserlaß im Freiheitsstaat Gotha, die Verhandlungen der Berliner Stadtvertretersitzung vom 30. September, die sozialistische Anfrage in der Nationalversammlung am 17. Oktober und ähnliche Vorgänge sind ein ernstes Mene Thekel Phares für die Hüter unserer religiösen Erziehung. Es wäre gut, wenn man auch außerhalb der streng kirchlichen Kreise diesen Dingen ein aufmerksameres Auge zuwendete und sich klar darüber würde, daß die Entfernung der Religion aus der Schule nicht bloß eine schwere Schädigung der Kirche, sondern auch einen tödlichen Stoß ins Herz der Erziehung überhaupt bedeutet. Denn mag man die Religion objektiv als ihren Inhalt, als jene Werte und Kräfte fassen, die sie ihren Angehörigen vermittelt,

oder sie subjektiv nehmen im Sinn der Stellung, die der Gläubige jenen Werten und Kräften gegenüber einnimmt, im Sinn ihrer Anwendung und Nutzbarmachung: in jedem Fall ist die Religion die Seele der Erziehung; die Seele, die dem Erziehungsorganismus Leben einhaucht, seine Tätigkeit anregt und leitet. Ohne Religion kann es keine wahre Erziehung geben.

I.

Um zu erkennen, daß ohne objektive Religion die Erziehung unmöglich wird, genügt es, zwei Tatsachen zu durchdenken und zu würdigen: 1. Die Religion, vorzüglich die christliche, ist ihrem Wesen nach eine Vermittlung der göttlichen Wahrheit, Güte, Schönheit. 2. Erziehen heißt, seinem Begriff nach, dem jungen Menschen die erhabenen Güter der Wahrheit, Güte, Schönheit mitteilen. Aus diesem Parallelismus ergibt sich der zwingende Schluß: Religion ist die notwendige Voraussetzung der Erziehung, ist ihre Seele.

1. Ich frage zuerst: Was ist denn Religion? Heiliger Schauer, tiefste Ehrfurcht müßte uns durchdringen, wenn wir ins geheimnisvolle Land der Religion wallfahrten. Denn Religion besagt Wechselverkehr zwischen Gott und Mensch. Im religiösen Erleben naht sich der Mensch seinem Gott, dieses Häuflein Asche der unendlichen Majestät, dieses ohnmächtige Würmlein der Allmacht des Schöpfers, diese nackte Armut dem überquellenden Reichtum. Aber die Religion hat auch noch eine andere, beseligende Seite: in ihr läßt sich Gott herab zum Menschen, um ihm seine Gaben, ja sich selbst mitzuteilen. Jene erhabenen Güter, deren Besitz das stolze Vorrecht des geistigen Wesens ist und ihm seine reinsten Genüsse bereitet, die in Gott wie in einem uferlosen, grundlosen Ozean fluten, vermittelt die Religion: Wahrheit, Güte, Schönheit.

a) Gott besitzt nicht nur, er ist wesentlich die höchste Wahrheit, Güte, Schönheit. Die Erkenntnis seines eigenen Wesens, die Liebe, mit der er seine eigenen Vorzüge umfaßt, die Freude über seine unerschaffene Schönheit erschöpfen die Tätigkeit im Schoße der Gottheit. Aber auch nach außen ist Gott Urquell jeglicher Wahrheit, Güte, Schönheit so sehr, daß, den unmöglichen Fall gesetzt, Gott würde aufhören zu existieren, es im gleichen Moment nichts Wahres, nichts Gutes, nichts Schönes mehr gäbe. Gott ist eben jene Zentrale, von der alles Wirkliche, alles Mögliche ausgeht. Wenn dieser Gott das Haus seiner Einsamkeit verläßt, dann strahlen gleichsam aus seinem Auge die Funken ewiger Wahrheit und aus seinem Herzen schlagen die Gluten unerschaffener Güte und um seine Stirn strahlt der Widerschein himmlischer Pracht. Und die Religion fängt die Funken auf

und sammelt die Gluten und birgt den Schimmer und teilt von diesen herrlichen Gütern den Menschen mit.

α) Die Religion ist vor allem eine Wahrheitskünderin. Es gibt Fragen, die der Menschheit durch alle Jahrhunderte gefolgt sind, die dem letzten, der über diese Erde wandert, noch auf der Seele brennen werden; Fragen so furchtbar ernst, weil sie nicht bloß die Neugier kitzeln, sondern auf die Gestaltung des ganzen Lebens von entscheidendem Einfluß sind: jene Fragen nach dem Woher und Wohin und Wozu. Jeder Mensch, der mehr sein will als ein Tier, muß eine klare Antwort haben, was denn der Sinn seines Lebens sei und was hinter den dunklen Pforten des Todes laure. Da ist der Mensch im Gefühl seines Unvermögens immer zur Religion gegangen und hat fragend an die Türe geklopft. Und das ist das unvergängliche Verdienst der Religion, selbst der entarteten, daß sie auf diese Fragen die im ganzen richtige Antwort gegeben, daß sie den Menschen an Gott gewiesen und seiner Sehnsucht das Land der Unsterblichkeit gezeigt hat. Es ist leicht, von der Verdorbenheit mancher Religionsform zu reden; aber was wäre unsere Erde gewesen ohne den Leuchtturm der Religion, wenn nicht eine sternenlose Nacht, ein modriger Kerker?

Aber die Religion tut für die Wahrheit noch mehr: sie ist die Wiege der Wissenschaft. Immer und überall knüpfte Philosophie und Geschichte und Naturlehre und Mathematik an die Theologie und Mythologie an, und die Priester waren es, welche die Wissenschaften wie einen heiligen Schatz hüteten, förderten, vererbten. Noch mehr, die Religion gibt dem menschlichen Wissen den festen Mittelpunkt, um den es sich sicher und organisch gruppiert. Gott ist eben jene Zentralsonne, in der alle Strahlen der Wahrheit ihren Ursprung und ihren Mittelpunkt haben. Es ist ganz sicher, die moderne Wissenschaft ist darum so zerfahren und systemlos, weil sie den Zusammenhang mit Gott und Religion gelöst hat, wie es ebenso sicher ist, daß das Mittelalter darum seine herrliche geschlossene Weltanschauung besaß, weil die Religion Mittelpunkt des wissenschaftlichen Betriebes war.

β) Die Religion ist sodann die Vermittlerin der göttlichen Güte, und das ist mehr. Denn Gutsein steht höher als Wissen. Wäre unsere Erde nicht eine trostlose Wüste ohne die Blüten der Sittlichkeit? Wahrheit ist ein strahlendes Licht; aber sie gleicht der nordischen Mitternachtssonne, die wohl magisches Licht verbreitet, aber aus dem eisigen Boden kein Blümlein zu locken vermag. Die Güte ist der Tropensonne ähnlich, die nicht nur glänzt und gleißt, sondern aus der Erde zarte Keime

hervorlockt und sie der Blüte und Reife entgegenführt. Das ist das Großartigste an der Religion: sie gibt dem sittlichen Streben des Menschen feste Gesetze und Normen; spricht sie ein kategorisches „du sollst", „du darfst nicht", so duldet sie keinen Widerspruch, keine Rücksicht auf des Menschen Launen und Nutzen. Sie zaubert vor den Blick das Bild eines herrlichen Paradieses und droht mit ewiger Pein. Viele Moderne reden von einer religionslosen Moral. Aber zeigen die traurigen Ereignisse, deren Zeugen wir sein müssen, nicht zur Genüge, daß die Biedermeiermoral im Sturm der Versuchung zusammenknickt wie ein schwaches Schilfrohr? Zur sittlichen Tat fehlt noch eines, das Wichtigste: die Kraft, den breiten Abgrund, der zwischen menschlichem Wollen und Vollbringen gähnt, zu überspringen. Ich weiß wohl, die natürliche Religion kann diese Kraft nicht verleihen. Aber eines hat sie doch immer getan: sie hat Altäre errichtet und gelehrt, die Hände zum Gebet zu erheben. Und wenn der arme Heide im Gefühl seiner Sündhaftigkeit und Schwäche Opfer und Flehen zum Himmel emporsandte, dann antwortete der Himmel mit seiner Gnade.

γ) Endlich ist die Religion noch die Vermittlerin der göttlichen Schönheit. Gott ist in sich unendlich schön, und die Betrachtung seiner unendlichen Vollkommenheit ist seine ewige Freude. Wo er sich nach außen offenbart, da folgen ihm ganze Ozeane von Schönheit. Einst schritt er als Schöpfer über die Abgründe des Nichts, die Fußspur seiner Allmacht ist die Schöpfung, — wie herrlich ist diese Fußspur! Sich offenbarend naht er dem Menschen in der Religion, und auch da folgt ihm die Herrlichkeit des Himmels. Es ist kein Zufall, daß die Religion die schlummernde künstlerische Anlage im Menschen geweckt und zur höchsten Vollendung gebracht hat. Die erhabenen Ideen der Religion boten die Stoffe und die gläubige Begeisterung führte Meißel und Pinsel. Blüte der Religion und Kunst fielen immer zusammen.

So ist also Gott, und er allein, der Urquell alles Wahren, Guten und Schönen, und darin liegt die erhabene Bedeutung der Religion, daß sie den Menschen in lebendige Verbindung setzt mit jenem Quell. Aber in unserer christkatholischen Religion geschieht das in ganz besonderer, eigenartiger Weise.

b) Ein großer Kirchenvater, Athanas, hat das Wort geschrieben: „Wenn wir die Sonne plötzlich den Himmel verlassen und zur Erde niedersteigen sähen, welches Staunen würde uns erfassen! Nun hat die Sonne der Geister ihren Himmel verlassen und ist unter uns gewandelt." Da liegt das Wesen des christlichen Glaubens. In andern Religionen sind Menschen die

Mittler zwischen Gott und Geschöpf gewesen, hier übernimmt der menschgewordene Gottessohn selbst die Mittlerrolle; andere Religionen spenden Bruchstücke göttlicher Wahrheit, Güte, Schönheit, im Christentum steigt die Fülle dieser Güter selbst auf die Erde hernieder. Darum ist das Christentum die schlechterdings vollkommene Religion, über die hinaus ein Fortschritt unmöglich ist.

Christus ist der Mittler der Wahrheit. Er hat die Schleier vom Auge der Menschheit genommen und die Strahlen seiner Lehre hineinleuchten lassen in die Dunkel des Zweifels und Irrtums. Er trägt den Ehrennamen Rabbi, Lehrer. Worte voll himmlischer Weisheit strömen aus seinem Munde. Aber seine ergreifendste Predigt ist doch seine ganze Person und sein Leben. Einen König im Reich der Wahrheit nennt er sich einmal in ernster Stunde vor Pilatus, da die Würfel fallen über Leben und Tod. Und glänzt nicht wirklich von seiner Stirn das Diadem unirrbarer Wahrheit, haben nicht seinem siegreichen Zepter Millionen erleuchteter Geister sich gebeugt? Ja in einer großen Stunde spricht er sogar das gigantische Wort: Ich bin die Wahrheit, die jeden Menschen erleuchtet, der in diese Welt kommt.

Christus ist der Herold der göttlichen Güte. Wie üppiges Frühlingssprießen ging es über unsere Erde, da er ernst und doch so liebenswürdig den schmalen Weg zeigte, der zu den Höhen christlicher Vollkommenheit führt. Die Erhabenheit seiner Forderungen, vor allem aber der Zauber seiner Persönlichkeit übten eine unwiderstehliche Anziehung auf die Massen wie auf erlesene Einzelseelen. Und mit dem Blute, das er am Kreuzesstamm vergossen, strömen von ihm die wunderbaren Kräfte der Gnade, die bei diesem das Paradies der Unschuld bewahrten vor Tod und Sünde, beim andern aus der Wüste des Lasters die Blüten der Tugend wiedererstehen ließen, die arme Menschenwillen stärkten bis zum Heldentum der Jungfräulichkeit, des Martyriums. Er konnte mit Recht die stolzen Worte sprechen: Ich bin der Weg und das Leben.

Endlich ist Christus der Mittler göttlicher Schönheit. Es ist ergreifend, wie der Liebreiz seiner Person die Herzen im Sturm gewann, welche Schönheit heute noch aus seinen Reden und Parabeln uns entgegenleuchtet.

Und dieser Christus stirbt nicht: Christus gestern und heute, Christus auch in Ewigkeit. Er lebt weiter bis zum Ende der Zeiten in seiner heiligen Kirche, die sein mystischer Leib ist. Die Kirche ist die große Lehrerin der Wahrheit, der er scheidend von der Welt den Auftrag gab, alle Völker zu ihren Schülern zu machen; die Kirche ist die große Hüterin seiner erhabenen Sittengebote und die Ausspenderin seiner Gnaden; die

Kirche ist die Hohepriesterin der Schönheit, der Kunst. In der neueren Zeit ist es ein gewisser Sport geworden, religionsvergleichende Studien zu machen; und von Zeit zu Zeit geht ein Schrei des Entzückens durch die ungläubige Welt, wenn es wieder gelungen ist, eine Ähnlichkeit zwischen Christentum und Hinduismus oder Zoroasterlehre oder babylonischen Mythen festzustellen. Ach, das sind Äußerlichkeiten, gleichsam nur Fetzen des Gewandes; das Wesen des Christentums berühren sie nicht. Christus, der in der Kirche weiter lebt und weiter lehrt und weiter opfert, ist ihr Wesen, ist die Seele; Christus, der da in sich begreift alle Reichtümer göttlicher Wahrheit, Güte, Schönheit.

2. Ich frage sodann: Was heißt erziehen? Bis heute sind vielerlei Erörterungen angestellt über Begriff und Aufgabe der Erziehung, ohne daß wir zu einer einheitlichen Antwort gekommen wären. Aber darüber kann unter christlichen Pädagogen kein Zweifel bestehen: wir haben die Aufgabe, die im Kinde schlummernden Kräfte zu wecken und auszubilden; wir müssen dem Kinde unter dessen eigener Mitarbeit jene Kulturgüter vermitteln, die ein Geschlecht an das andere überliefert; wir müssen es befähigen, als Individuum wie als Glied der menschlichen Gesellschaft seine Stellung auszufüllen und im Jenseits seine ewige Bestimmung zu erreichen. Kräfte wecken! Was ist es doch Wunderbares um eine Menschenseele! Ihre Heimat liegt in jenem seligen Reich, in dem Gott thront. Odem Gottes heißt sie, ein Fünklein ist sie, angezündet am Lichtmeer göttlichen Wesens. Und wie die Seele ein Ausfluß göttlichen Wesens, so sind ihre Fähigkeiten ein Spiegelbild göttlicher Eigenschaften. Sie regen sich mit unwiderstehlicher Gewalt, sobald die Organe erstarkt sind, und verlangen Stillung ihres Hungers. Wie sehnsüchtig spürt doch der kleine Verstand der Wahrheit nach! Sein ewiges Fragen nach warum und wozu übersteigt oft unsere Geduld und unser Wissen. Wie empfänglich ist der jugendliche Wille für alles Gute und Edle! Welchen Eindruck machen auf das empfängliche Gemüt das Angenehme und Liebliche im Reiche der Farben und Töne und Gefühle! Aber diese Weckung von Verstand und Wille und Gefühl sind nicht die Hauptsache in der Erziehertätigkeit. Es ist nicht überflüssig, das zu betonen gegenüber einer allzu subjektiven Richtung, die meint, ein Kind schon erzogen zu haben, wenn es zur Selbsttätigkeit, zum Selbstfinden, Selbsterwerben angeleitet worden ist. Darin liegt eine unberechtigte Überschätzung des Individuums, das doch im Rahmen der Menschheit und der Weltgeschichte nicht mehr bedeutet als ein Sandkörnlein am Meeresstrand, und eine Unterschätzung dessen, was die Geschlechter vor

uns geleistet haben. Es ist reizvoll, die Geschicke unseres Geschlechtes rückwärts zu verfolgen durch die Jahrtausende bis zu jenen Höhlenmenschen, wo unsere Kenntnisse im Dämmer der Urgeschichte verschwimmen. Diese Wanderung durch die Jahrtausende wäre gerade unserer vorwärts hastenden, pietätlosen Zeit sehr zu empfehlen. Sie würde erkennen, wie langsam der Fortschritt ging, mit welchen furchtbaren Opfern Errungenschaften erkauft wurden, über die wir vornehm lächeln. Aber wenn wir diese fast zahllosen Güter zu gruppieren suchen, dann kommen wir wieder auf jene drei großen Reiche, das Reich des Wahren mit seinen Entdeckungen und Wissenschaften, das Reich des Guten mit seinen sittlichen Begriffen und guten Gewohnheiten, das Reich des Schönen mit seinen künstlerischen Ideen und Denkmälern. In diese Reiche gilt es, das Kind einzuführen. Nicht sie vollstopfen mit allem Möglichen, aber das Kostbarste, das Wertvollste, was die Probe der Zeiten bestanden und unberechenbaren Segen verbreitet hat, das sollen wir ihm mitgeben. Da rede niemand von ödem Eintrichtern: es handelt sich um die Edelblüte des menschlichen Geistes, die wohl geeignet ist, auch das Kind des 20. Jahrhunderts zu befriedigen und zu fördern. Die Auswahl aber, die wir zu treffen haben, richtet sich wesentlich danach, wie weit jene Güter das Kind in der Erreichung seines zeitlichen und ewigen Zieles zu unterstützen geeignet sind. Wir katholische Pädagogen stellen dabei das Ewige bewußt in den Vordergrund. Nicht bloß wegen des Herrenwortes: Was nützte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte? Auch aus psychologischen Rücksichten. Jenes Wort findet ein lautes Echo im Kindesherzen. Sein Wahrheitshunger wird nicht gestillt, bevor es die ewige Wahrheit schaut von Angesicht zu Angesicht. Das Verlangen nach sittlicher Vervollkommnung ist erst erfüllt, wenn es als seliger Himmelsbürger in den Armen von Gottes Vatergüte ruht. Seiner Freude am Schönen ist erst genügt im Genusse der ewigen Paradiesesfreuden. Wir wissen aber auch, daß wir mit dieser Jenseitsorientierung unserer Erziehung das zeitliche Glück des Einzelnen und der Gesellschaft stützen und garantieren.

3. Und nun, besteht nicht ein wunderbarer Parallelismus zwischen den beiden vorstehenden Gedankenreihen? Religion bedeutet Mitteilung der göttlichen Wahrheit, Güte, Schönheit. Die Religion ist Wahrheitskünderin von Natur aus; sie erteilt Aufschluß über die entscheidungsreichsten Fragen und gießt Licht über jegliches Menschenwissen, dem sie erst festen Mittelpunkt und Halt gibt. Die Religion ist Mittlerin der göttlichen Güte,

indem sie im sittlichen Gebot die Wege weist und für die sittliche Tat die Kraft verleiht. Die Religion ist Mittlerin der Schönheit und Kunst. Dadurch gibt sie dem Menschenleben soviel an Glück, als unsere Erde zu tragen vermag, und macht diese Erde zu einer Vorhalle ewiger Seligkeit. Auf der andern Seite heißt erziehen die Seelenkräfte wecken und entwickeln an jenen Gütern, nach denen sie hungern, heißt in ihnen jene erhabenen Werte des Wahren, Guten, Schönen aufspeichern, zu dem Zweck, daß der Mensch dadurch zeitlich und ewig glücklich werde. Man muß also entweder Gott als ein Hirngespinst und die Religion als Illusion bezeichnen und damit den Bankrott der Vernunft erklären; oder aber man muß bekennen, daß Religion und Erziehung untrennbare Begriffe sind. Erziehen wollen ohne Religion heißt den Erziehungsgütern ihre ontologische Grundlage nehmen, welche Gott ist, psychologisch das Kindesherz vergewaltigen, dessen Ewigkeitssehnsucht nur durch die religiösen Werte gestillt wird, heißt also die Erziehung in ihrem tiefsten Wesen und Begriff zerstören.

II.

Die erhabenen Güter, welche die Religion vom Himmel gebracht, müssen das Fundament der Erziehung sein. Ob aber diese Güter auf die Schüler ihren beglückenden Einfluß ausüben, das hängt von der Art der Vermittlung ab. Eine musikalische Komposition kann ein herrliches Kunstwerk sein; aber von einem Stümper auf schlechtem Instrument vorgetragen wird sie Ekel erregen. Kunstwerk und vermittelndes Instrument müssen zusammen passen. Das gilt auch vom Erzieher. Wenn jene Bildungsgüter in seinem Herzen kein Echo finden, wenn sie in seinem Leben nicht wirkliche Gestalt annehmen, bleibt er ein untaugliches Werkzeug, das die ihm Anvertrauten nie zur Höhe christlicher Bildung führen wird. Und zwar muß die praktisch erlebte religiöse Wahrheit in seinem Verstand das Feuer eines erhabenen Idealismus entzünden, und sein Herz muß zu einem Behälter göttlicher Gnade werden, aus dem sie befruchtend auf seine Schularbeit ausströmt.

1. Heute von Idealismus und Ideal reden, möchte kühn erscheinen. Der Materialismus, der einem Giftgas gleich unsere ganze geistige Atmosphäre schwängert, ist der Todfeind des Idealismus. Und all das Schreckliche, das in fünf langen Jahren auf Verstand und Willen gehämmert, hat uns unsäglich müde, gleichgültig gemacht gegen die wichtigsten Ereignisse, die heiligsten Güter. Aber Erzieher müssen Idealismus haben. Oder was könnte unglücklicher sein, als ein Schulmann, der ohne inneren Schwung seine Stunden nur absitzt, dem sein Beruf wie ein schweres Joch

auf dem Nacken liegt? Was wäre unwürdiger, als hohe Geisteswerte übermitteln und selbst ein gemeiner Lohnarbeiter bleiben? Was wäre so erfolglos, als Funken in jugendliche Herzen werfen zu wollen, wenn das eigene Herz ein ausgebrannter Krater ist? Also der Lehrer braucht Idealismus und darum ein Ideal, ein Vorbild, das zeigt, wie er seiner Aufgabe gerecht werden kann, und doch wieder mehr ist als ein Vorbild, ein Ideal, das in erhabener Höhe über ihm thront und ihn mit unwiderstehlicher Gewalt zu sich emporzieht. Dieses Ideal hat uns Gott selbst gegeben, seinen eigenen eingebornen Sohn.

Aber was heißt das für den Erzieher, Christus zum Ideal haben? Das heißt betrachtend sich in ihn versenken. Die großen Künstler, die seine Züge auf Leinwand gebannt haben, haben zuerst in ihrem Geist sich ein überwältigendes Bild gemacht, ehe sie zum Pinsel griffen. Ehe der Erzieher das Bild Christi in jugendlichen Seelen formt, muß es klar vor seinem inneren Auge stehen. Es ist gewiß notwendig, daß er die pädagogische Literatur fleißig studiere. Aber jenes Buch, auf dessen Blättern Leben und Person des Gottmenschen so einzig schön geschildert sind, darf nie aus seiner Hand kommen. Die Evangelien sind das pädagogische Standard-Werk. Christus ist der König im Reich der Pädagogik, der Erzieher der Erzieher, bei dem alle wahrhaft Großen in die Schule gegangen sind.

Christus zum Ideale haben heißt ihn liebend umfassen. Wir wissen es nur zu gut: das Herz hat oft feinfühligere Ohren, faßt rascher und richtiger als der kalte Verstand. Und daß Christus die Liebe verdient nicht bloß der empfindsamen Frau, sondern auch des kräftigen Mannes, wer möchte das bestreiten angesichts der feurigen Liebe, die ihm in allen Jahrhunderten von starkmütigen Heldenherzen entgegengetragen worden ist? In ihm vereint sich ja das himmlisch Erhabene mit dem menschlich Einfachen zu wundervoller Harmonie.

Christus zum Ideale haben heißt endlich dieses Ideal leben, an sich selbst ausprägen und verwirklichen. Das ist eine Erfahrungstatsache auf dem Gebiete des Sittlichen: rascher als geistreiches Reden, rascher auch als feurige Affekte führt die sittliche Tat zum Verständnis und inneren Genuß.

Wieviel kann uns dieses Ideal sagen und bieten!

Eine rechte Berufsauffassung. Man findet in weiten Kreisen oft sonderbare Auffassungen über den Lehrerstand. Als ob er eine Menschenklasse wäre, die, voller Einbildung, nur auf hohes Gehalt erpicht, eigentlich höchst überflüssig sei. Es mag sein, daß manche Lehrer zu solchen Urteilen Anlaß geben. Aber daß der Lehrer seinen Beruf hochschätzt, das ist sein gutes

Recht und seine Pflicht. Drei Berufe können den Gottmenschen ihren Standesgenossen nennen: die Handwerker, zu denen er sich bis zu seinem dreißigsten Jahre gezählt hat, und die Priester und Lehrer, deren Bruder er in seiner öffentlichen Wirksamkeit wurde. Von allen Seiten wurde er Rabbi, Lehrer, genannt; er hat den Titel nicht abgelehnt, im Gegenteil mit stolzem Ehrgefühl einstmals gesprochen: „Ihr nennt mich Herr und Lehrer, und ihr habt recht, denn ich bin es." Und wie Christus mit dem Lehrer den Namen, so teilt er mit ihm den Inhalt des Lehreramtes. Ihm galt es in erster Linie nicht um kalte Verstandeswissenschaft. Wissen allein macht nicht glücklich. Wissen ohne Sittlichkeit ist vielmehr eine große Gefahr. Ein Glücksträger war er. Für die soziale Not hatte er einen hellen Blick und ein warmes Herz. Mehr Wert legte er auf jene Tugenden der Demut, Genügsamkeit, Ergebung, des Gehorsams, die ebensowohl den einzelnen, selbst in mißlichen Verhältnissen, glücklich machen, wie sie der Familie und dem Staat Gedeihen und Wohlfahrt sichern. Vor allem aber wollte er Seelen retten. Ihnen ging er nach auf den vielverschlungenen Pfaden des Lebens. Die Lehrer hat der Welterzieher zur Teilnahme an seiner weltbeglückenden, welterrettenden Arbeit berufen. Und das ist ihr Stolz. Mögen andere sich ergötzen an dem Ruhm, die Strahlen weltlichen Wissens zu verbreiten, Bannerträger der Humanität zu sein: des katholischen Lehrers höchster Ruhm bleibt es, Apostel zu sein, der Seelen rettet und glücklich macht. Und gerade im jetzigen furchtbaren Augenblick, wo es sich frägt, ob unser teures Volk den Weg zur sittlichen Wiedergeburt findet oder rettungslos in den Abgrund des Verderbens stürzt, sagt die katholische Lehrerschaft: wir sind in vorderster Linie Bannerträger Christi, seine Herolde und Apostel, in deren Hand das zeitliche und ewige Wohl vieler unsterblichen Seelen und die Zukunft unseres Volkes gelegt ist.

Berufsgesinnung. Ein Wort umschließt sie ganz, ein Wort kurz und schlicht und doch tiefer als die Abgründe des Meeres und stärker als die Pforten der Hölle; ein Wort, das schließlich alles in sich faßt, was es Großes und Edles gibt; die Vollendung des Gesetzes nach den Worten der Schrift; und dieses Wort heißt Liebe. Im Heidentum war sie unbekannt; im modernen Materialismus ist sie wieder verlorengegangen. Auch die neuere Pädagogik vernachlässigt sie, legt mehr Gewicht auf eine starke Persönlichkeit, auf imponierendes Wissen, auf verbesserte Methoden, auf entschiedene Strenge. Und doch, der Schlüssel zu jedem Herzen, besonders zum Kinderherzen, ist die Liebe. Der Liebe widersteht auf die Dauer kein

Trotz; unter ihren wärmenden Strahlen schmilzt die Eisrinde des verbittertsten Herzens. Christus ist da das ewig unerreichte Vorbild des Erziehers. Der Pulsschlag seines Herzens war die Liebe. Geduldige Liebe, die bei Fehlern nicht gleich aufbrauste; verzeihende Liebe, die sehnsüchtig auf den Augenblick harrte, wo sie das beseligende „Deine Sünden sind dir verziehen" sprechen konnte; dienende Liebe, die nicht den Herrn spielen will, sondern es als ihr heiliges Vorrecht betrachtet, allen zu dienen; opfernde Liebe, die verzichtet auf eigene Ehre, Bequemlichkeit, Vorteil, die alles hingibt bis zum Opfer des eigenen Blutes; und dabei doch eine vernünftige Liebe, ohne alle Schwächlichkeit und Sentimentalität, die entschieden ihre Forderungen stellt, die unbarmherzig auf deren Erfüllung drängt, die auch tadeln und strafen kann. Selig die Schule, in der diese Sonne christlicher Liebe ihr mildes Zepter schwingt.

2. Idealismus muß die Religion in unsern Unterricht hineintragen, aber auch die Erziehungsarbeit mit der Gnade befruchten. Die Erziehung ist nicht nur ein erhabenes, wahrhaft göttliches Werk, sie ist auch ein furchtbar schweres Werk wegen der Widerstände, die sich ihm in den Weg stellen. Wir stehen vielleicht staunend vor den Tunnels, welche die Granitwände unserer Alpen durchbohren. Welche Widerstände galt es da zu überwinden! Der Erzieher muß Herr werden nicht über materielle Widerstände, nein, über die Widerstände des menschlichen Herzens. Man sagt wohl: nichts ist so weich und zart wie ein Menschenherz. Mit dem gleichen Recht kann man auch sagen: nichts ist so hart und trotzig. So hart kann es sein, daß es selbst dem lieben Gott widersteht. Entsetzt stehen wir vor dem Geheimnis der Bosheit der Gottesmörder, um deren Seelen die Liebe eines Heilandes drei Jahre gerungen hat — vergeblich. Ich denke da in erster Linie nicht an die Schwierigkeiten des Charakters des Erziehers selbst, die ihm so manchen Streich spielen; auch nicht an die schlimmen Einflüsse, durch die eine schlechte Umgebung so oft die Erziehungsarbeit erschwert und verdirbt; nur an die Hemmnisse, die das wankelmütige, flatterhafte, störrische, undankbare Wesen des Kindes bereitet. Aus Kindern felsenfeste sittliche Charaktere bilden, die in jeder Lebenslage treu zu Recht und Pflicht stehen, die unbeirrt von Menschenurteil und Eigennutz nur der Stimme ihres Gewissens folgen, das ist eine Aufgabe, die über Menschenkräfte geht, zumal da sie hinüberragt in das Gebiet der Übernatur. Die sittliche Persönlichkeit steht ganz auf dem Boden der Gnade. In einer Seele aber den Funken der Gnade wecken, da versagt jede menschliche Sprache und Tätigkeit; das kann keine

irdische Wissenschaft und Kraft. Der Erzieher muß in lebendigem Kontakt mit dem Herrn der Gnade treten, um ein Kanal der Gnade zu werden. Wir kommen da auf den tiefsten Grund der göttlichen Heilsvermittlung: wer Kanal der Gnade sein will, muß erst in seinem Herzen eine Fülle von Gnade tragen, muß die Gnade, die er weitergeben soll, erst aus dem Himmel herabholen. Und die Schlüssel zum göttlichen Gnadenschatz heißen Gebet und Opfer. Soweit der Erzieher mit dem göttlichen Heiland verbunden ist durch ein wahrhaft religiöses Leben, soweit wird er auf die Kinder einen tiefgehenden Einfluß ausüben. Nur praktisch fromme Lehrer verdienen den Ehrennamen eines Erziehers.

In unserer Lehrerwelt scheiden sich die Geister. Viele, allzu viele gehen mit fliegenden Fahnen ins Lager der Revolutionspartei über, teils weil sie selbst religiöse Nihilisten sind, teils aus kluger Berechnung, weil sie wähnen, dem Sozialismus gehöre die Zukunft. Sie sind die Totengräber jeder wahren Erziehung, eine ernste Gefahr fürs deutsche Volk. Denn wenn es unser Volk nicht zu einer sittlichen Wiedergeburt bringt — und eine sittliche Wiedergeburt ist undenkbar ohne religiöse Wiedergeburt —, dann ist sein Untergang besiegelt. Darum müßten alle Lehrer, die sich mit dem geistlosen, alle Menschenwürde und Menschenwerte verneinenden Materialismus nicht zufrieden geben können, die in der Seele etwas Geistiges, Göttliches sehen, die die Jugend zu den stolzen Höhen sittlichen Heldentums, zu den seligen Bergen des Himmels führen wollen, alle persönlichen, wirtschaftlichen, politischen Streitigkeiten vergessen. Es schlingen sich doch um sie so viele heilige Bande gemeinsamer Überzeugungen, gemeinsamer Interessen. Sie wissen doch, daß sie, und sie allein, auf dem Boden des Christentums, auf dem unerschütterlichen Boden der Wahrheit stehen auch in pädagogischen Fragen; sie wissen, daß sie aus den Kraftquellen der Religion allein für sich und die Kinder Glück und Erfolg schöpfen; sie haben das eine Ziel, durch die Vermittlung der religiösen Güter in viele jugendliche Herzen die Samenkörner wahren Glückes zu streuen und unserem Volke die Fundamente nationaler Größe zu geben. Möchten sie darum eine heilige Phalanx bilden, die unbeirrt durch Haß und Hohn um die Erhaltung jener Ewigkeitswerte kämpft, durch die unser Volk jahrhundertelang groß und stark war. Sie können dabei rechnen auf die brüderliche Waffenhilfe der Geistlichkeit und die dankbare Liebe und opferfreudige Unterstützung des gläubigen Volkes. Es sind Entscheidungsstunden.

Viktor Hugger S. J.

Die Pflicht zur christlichen Sozialreform.

Im Augenblick der Niederschrift dieser Zeilen ist ein Jahr „Neues Deutschland" abgeschlossen. Ungetrübte Freude sucht man vergebens in den zahlreichen Betrachtungen über die Bedeutung dieses Erstlingsjahres. Ein Zug der Ernüchterung, erwachender Einsicht geht unverkennbar durch weite Kreise selbst derer, die zunächst Revolutionsgewinnler sei es an zeitlichen, sei es an geistigen Werten oder auch Unwerten waren. Mit der Ernüchterung paart sich Ermüdung. Diese pflanzt sich auch auf viele fort, die der Revolution gleichgültig, ja ablehnend gegenüberstanden, die aber nach der Rückkehr äußerer Ruhe sich mit der geschaffenen Lage abfinden. Die Masse des Volkes will Ruhe haben, fast möchte man sagen um jeden Preis. Demgegenüber wachen die im Novembersturm 1918 scheinbar zu Tode getroffenen Kräfte und Kreise wieder auf, suchen die alte Stellung nach Möglichkeit, und zwar nicht immer ohne Geschick und Erfolg, wiederzugewinnen. Manche fühlen sich schon wieder so sicher, daß sie fast vergessen, daß das Volk nur müde ist, daß in vielen die Revolution nur schläft.

Soweit dieser Vorgang politisches Gebiet trifft, scheidet er hier aus. Unsere Aufmerksamkeit gilt der Ermüdung auf sozial- und wirtschaftspolitischem Feld, wie dem Auftreten der Gegenströmung dortselbst. Es hat auch die Frage nach der Staatsform hiermit wenig zu tun. Im Gegenteil, ein Kaisertum müßte heute noch ängstlicher als die Republik darauf bedacht sein, sich den Anspruch auf das Wörtchen „sozial" zu sichern. Die sozialpolitische Ernüchterung und Ermüdung kam klar zum Ausdruck in den Revolutionsgedächtnisreden eines Scheidemann in Berlin-Steglitz, eines Blos in Stuttgart. Klarer noch spricht sie aus dem unendlich schleppenden Gang der Verhandlungen über das Betriebsrätegesetz, das beinahe das Geschick seines Vorläufers, des Arbeitskammergesetzes, zu teilen schien. Mit aller Wucht stemmte sich die Demokratie gegen jede Einflußmöglichkeit auf den Betrieb selbst, somit gegen den Grundgedanken des Gesetzes. Schließlich ist es auch jetzt nach Jahresfrist noch nicht gelungen, eine irgendwie klare und über den nächsten Schritt hinausreichende Marschrichtung für das deutsche Wirtschaftsleben zu bestimmen.

Wo liegen die Gründe dieser Erscheinung? Wie kommt es, daß der erste Begeisterungssturm für eine neue, bessere Sozialordnung scheinbar gebrochen ist? daß er auch bei den Trägern starker Ideen, wie den Sozialisten, aber auch in den christlichen Volkskreisen zurückgedrängt wurde?

I.

Der Gründe dieser Erscheinung sind nicht wenige. Die erste Schuld daran trägt wohl das in seinen Zielen vielfach unklare, soweit es aber klar redete, teils falsche, teils überspannte Programm des Sozialismus selbst. Es erwies sich in seiner extremen Gestaltung, in der allgemeinen Verstaatlichung sowohl wie in der restlosen Bedarfswirtschaft eines Ballod oder Neurath als undurchführbar.

Aber selbst wenn brauchbare Gedanken zugrunde lagen, töteten eine überhastete Ausführung und das Bestreben, möglichst schnell sichtbare Ergebnisse zu schaffen, den Erfolg. So erging es ganz besonders dem Versuche Wissells, das ganze Wirtschaftsleben auf neuer Grundlage aufzubauen. Es zeugte von der Lebensfremde mancher führender Männer, wenn sie glaubten, so einschneidende Umformungen mit einem Federstrich durchsetzen zu können, statt eine organische Entwicklung anzubahnen, durch geeignete Maßnahmen zu erleichtern und zu fördern. Ein solches Unterfangen war, wie wir im Augustheft dieser Zeitschrift schrieben, „keine Arbeit nur für heute und morgen. Sie muß, soll sie gelingen, die wirtschaftliche und soziale Aufgabe des neuen Deutschland werden, wenn es sich verjüngt aus der bittern Not des Heute erheben soll". Bezüglich des Rätesystems hätte sich vielleicht manche Klippe vermeiden lassen, wenn man dem Gedanken Stegerwalds gefolgt wäre und zunächst vom Reichswirtschaftsrat ausgegangen wäre, ähnlich wie wir es auch in unserer Flugschrift „Der deutsche Rätegedanke und dessen Durchführung" in Anregung brachten. Der Anpassung der Betriebsräte an das Wirtschaftsleben hätte man dann vielleicht weiteren Spielraum unter Führung und Gewährleistung eben des Reichswirtschaftsrates einräumen können. Es wäre dann leichter gewesen, auch mit Einführung sog. „Kann-Bestimmungen" in das Gesetz schrittweise, je nach Art und Stand des jeweiligen Wirtschaftszweiges voranzugehen. Es ist ein Mißstand, daß jetzt fast alle Erwerbs- und Betriebsarten nach demselben Maß gemessen werden. In ganz ähnlicher Weise, zum Teil ebenfalls infolge der überstürzten, rein doktrinären Ausführung vorgefaßter Gedanken, hatte der Achtstundentag manche Unruhe und auch Enttäuschung hervorgerufen. Bergbau, Krankenpflege,

Landwirtschaft meldeten bald ihre Sonderwünsche an. Es zeigte sich die Unmöglichkeit, weder nach oben noch nach unten eine allen gemeinsame Begrenzung der Arbeitszeit zu finden.

Die Folge dieser Überstürzung, des Mangels an Augenmaß für das Erreichbare, verbunden mit der Erkenntnis der Unerreichbarkeit ihrer vornehmsten Ziele, ergab nun wiederum eine tatsächliche Unfruchtbarkeit der stärksten deutschen Partei, der Mehrheitssozialisten. Gerade in sie aber hatten nach Ausweis der Nationalwahlen weiteste Volkskreise Deutschlands höchste Erwartungen gesetzt. Ihr Versagen mußte deshalb nicht nur bei ihren eigenen neugewonnenen Anhängern, sondern noch weit über diesen Kreis hinaus abkühlend, ja geradezu abschreckend wirken. Kein Gesetz von einschneidender sozialpolitischer Bedeutung ist auf diese Parlamentsgruppe zurückzuführen. Der Räteparagraph in der Verfassung und die Sozialisierungsgesetze waren eingestandenermaßen durch die Märzunruhen erzwungen. Die Erfassung der Elektrizitätswirtschaft durch das Reich ist das Werk des Reichsschatzministers Dr. Mayer, die Neuregelung der Reichsfinanzen und die Einbringung der Steuervorlagen das des Reichsfinanzministers Erzberger.

Der Sozialismus vermag das Kundwerden seiner Unfähigkeit, das Wirtschaftsleben neu zu gestalten, nicht länger mehr zu verbergen. Seine Ziele haben sich als Utopien erwiesen. Seine einseitig materialistische Methode aber erreichte nur, auch aus den Arbeitern weithin Mammonisten, d. h. von Raffgier erfüllte und geleitete Menschen zu machen. „Es zeigt sich", wie Professor M. Spahn in Köln unter Bezugnahme auf das Betriebsrätegesetz ausführte, „mit der äußersten Deutlichkeit, wie der Sozialismus nicht in die Zukunft weist, sondern nur aus der Vergangenheit seine Anregungen herzuleiten vermag."

Infolge dieser unfruchtbaren Politik der Regierungssozialisten rückten zahlreiche ihrer Anhänger noch weiter nach links und vermehrten die Zahl der Utopisten und Phantasten, der Anhänger selbst offener Gewalt und einer Diktatur des Proletariats. Doch diese fortschreitende Spaltung trug nicht nur zur Schwächung des Sozialismus im allgemeinen bei, sie drängte auch alle besonnenen Elemente immer stärker nach der entgegengesetzten Seite. Das Mißtrauen in den „gesunden Sinn des Volkes" wuchs im gleichen Maße wie die Scheu, einen neuen Gedanken der vielfach von Demagogen mißleiteten Masse zur Ausführung zu überlassen. Damit hatte die Sozialdemokratie aber ihre Werbekraft unter den für einen Staats-

aufbau brauchbaren Elementen verloren. Die rote Flut ebbte ab. Und nun wurden alle jene, die nur aus offener oder geheimer Furcht vor der Sozialdemokratie sich zu Neuerungen entschlossen hatten, wankend. Alle gegen eine Änderung unserer sozialen und wirtschaftlichen Verhältnisse bestehenden Bedenken erhielten neu verstärkten Wert.

Zu den gewichtigsten Bedenken dieser Art zählt die andauernd schwere Lage unseres ganzen Wirtschaftslebens. Auch heute noch ist es ein Ringen um Sein oder Nichtsein. Zwar ist eine Besserung nicht zu verkennen. Die Zahl der Arbeitslosen ist bedeutend zurückgegangen, die Arbeitsleistung selbst in erfreulichem Aufstieg begriffen. Aber noch wissen wir nicht, ob dieser Genesungsprozeß nicht doch zu spät kommt, ob er sich nicht allzu langsam vollzieht, ob der Auflösungsprozeß nicht schon allzuweit vorgeschritten war, als daß er einer Heilung von innen heraus noch zugänglich wäre.

Hinzu tritt nicht minder furchtbar die Kettenlast eines Friedensvertrages, der an sich genügen würde, auch eine kerngesunde, blühende Wirtschaft zu Tode zu würgen. Mit geradezu unheimlicher Lust und List ist alles ersonnen, jeden neuen Keim noch vor der Entwicklung bereits dem Boden der deutschen Wirtschaft entreißen zu können. Kontrolle über Kontrolle, Hemmung einer freien Außenhandelspolitik, eine noch unbestimmte Kriegsentschädigung, unerfüllbare Forderungen und im Zusammenhang damit stets neue blutsaugende Strafbestimmungen — ein Zustand, der wahrhaft mehr als gewöhnlichen Mut erfordert, soll er nicht zur Verzweiflung führen. Man kann es verstehen, wenn ihm gegenüber auch sonst zukunftsfrohe Menschen vor jedem weiter ausgreifenden Plan, erst recht vor jeder grundlegenden Neuerung zurückschrecken. Dies um so mehr, da unsere Bedrücker selbst noch im Vollbesitz des alten wucherischen Kapitalistengeistes erscheinen, ja aus diesem heraus zum guten Teil den Frieden diktiert haben. Was soll da, so fragt man, die deutsche Wirtschaft inmitten eines kapitalistischen Völkerbundes mit einem sozialistischen oder auch solidaristischen Wirtschaftssystem anfangen?

II.

Inmitten dieser Mattigkeit, des verzagten Zurücksinkens vor der gewaltigen Aufgabe dürfen wir, dürfen die Vertreter einer christlichen Gesellschaftsordnung da auch müde werden? Darf das im vergangenen Jahre kühn entrollte Banner christlicher Sozialreform heute wieder fein säuberlich eingepackt und in sicherer Truhe verwahrt werden?

Dürfen wir uns mit kleinen Flicken und Verbrämungen, hie und da noch mit einem neuen Firmenschild begnügen?

Nein! Denn weshalb traten wir nach dem Waffenstillstand mit erneutem Eifer für unsere sozialen Ideale ein? Gewiß auch um den Zielen des Sozialismus, soweit sie nach dem Abgrund wiesen, noch rechtzeitig eine andere, gesunde Richtung geben zu können, um unser Volk nach den schweren Verlusten an Blut und Gut auch vor dem Verlust der höchsten geistigen Güter zu bewahren, den ein restloses Verfallen an den Sozialismus bedeuten würde. Aber der tiefste Grund war und ist, daß wir nach den furchtbaren Opfern und Entbehrungen des Krieges nicht mehr länger zaudern dürfen, unserem Volk eine wirklich nach christlichen Grundsätzen aufgebaute, vom Geist der Gerechtigkeit und Billigkeit, aber auch christlicher Solidarität und Brüderlichkeit getragene Gesellschaftsordnung bauen zu helfen. Nach diesem Kriege, der das Volk bis in seine letzte Faser erfaßte, mußte notwendig die Geltung der weiten Volkskreise wachsen, mußte ihr Anspruch auf gerechteren Anteil an Macht und Gut des auch von ihnen mit dem letzten Einsatz geschirmten Vaterlandes sich verstärkt geltend machen. Hat sich der Sozialismus als unfähig erwiesen, diese Aufgabe allein, nach seinen Plänen zu lösen, so ist damit unsere Aufgabe nicht nur nicht hinfällig, im Gegenteil sie erhält erhöhte Bedeutung. Damit, daß die Ohnmacht sozialistischer Ziele klar zutage tritt, ist unsere Arbeit noch nicht geleistet, sie steht vielmehr noch am Anfang. Es ist ihr erst etwas freierer Raum geschaffen. Nicht aus knieschlotternder Angst vor der roten Revolution, sondern aus Liebe zum Volk und aus Treue zu den Grundsätzen unserer heiligen Kirche erscholl erneut der Ruf zum Aufbau unter dem Zeichen des Solidarismus im Geiste eines lebendigen, tatenfrohen Christentums.

Faule und feige Grundsatzlosigkeit wäre es, jetzt dem wiedererwachenden kapitalistischen Sinnen und Trachten widerspruchslos das Feld zu überlassen, sich wohl gar schützend an seine Seite zu stellen. Wir schließen uns der römischen Civiltà Cattolica an, die in einem Aufsatz: „Der moderne Staat und die soziale Revolution“ unter dem 1. November 1919 schreibt: „Aber wir werden unsere Sache oder unsere Arbeit zur Rettung der Gesellschaft nicht mit der jener vermengen dürfen, die bewußt oder unbewußt Urheber oder Mitschuldige des Sturzes der menschlichen Gesellschaft waren und sind. Es ist, wie wir schon bei andern Gelegenheiten

sagten, eine Forderung der Billigkeit, heute sogar mehr denn je eine unbedingte Notwendigkeit, ‚die Positionen‘, wie man sagt, klarzustellen, laut allen die christliche Wahrheit zu verkünden, und deshalb kurzerhand die Sache der Kirche von der des maurerischen Bürgertums ... zu trennen.“

Wenn die Civiltà dabei erinnert, wie der moderne Staat Gott und die Kirche verleugnet hat, so werden auch wir nicht vergessen, wer bei uns die Kirche mit Ausnahmegesetzen bekämpft hat und noch jüngst alles tat, um die konfessionelle Schule zu verdrängen. Der Sozialismus ist hier hinter seinem kulturellen Lehrmeister noch zurückgeblieben. Aber auch auf wirtschaftlichem Gebiet hat der Liberalismus seine alten Grundsätze nicht aufgegeben. Noch herrschen die alten Grundsätze des Manchestertums, des rücksichtslosen Wirtschaftskampfes. Zwar hatte man in der jüngsten Zeit diesen Grundsatz mehr unter der bestechenden Parole der freien Wirtschaft hochgehalten. Allein die Bedrohung derselben durch die Wissellschen Pläne rief in dem bekannten angesehenen, ehemals sozialistischen Wirtschaftspolitiker und Herausgeber der Wirtschaftlichen Tagesberichte Richard Calwer einen Kämpen für die freie Wirtschaft in die Schranken, der ohne jede Scheu und Scham darlegt, wie der wilde Kampf, der Kampf mit jedem Mittel und um jeden Preis auch heute noch der Lebensnerv der sog. freien Wirtschaft ist. Calwer gibt in seiner Schrift „Produktionspolitik zum Aufbau der deutschen Wirtschaft“ (Berlin-Zehlendorf 1918) im Kapitel „Risiko und Wagemut“ seine Ansicht über den Kampf im Wirtschaftsleben wieder:

„Das Spiel (der Kräfte) ist also strengster Kampf, es ist nicht frei, es ist nicht willkürlich, es ist nicht einmal zügellos, sondern es beruht auf der Voraussetzung, daß beim Tausch Leistung und Gegenleistung gleich sein soll — eine Voraussetzung, die in der Praxis nie voll erreichbar sein wird. Wenn in diesem gegenseitigen Kampf ein Subjekt übermäßig erstarkt, wenn sein Wachsen und Gedeihen willkürlich und zügellos erscheint, so haben die Subjekte, die darunter zu leiden haben, eben nicht die Kraft gefunden, sich ihres Gegners zu erwehren. Sie haben aber diese Kraft, wenn sie sie nur haben wollen. Der zügellose Wettbewerb, das willkürliche Spiel des fessellosen Wirtschaftskampfes tritt nur dort hervor, wo die geschädigten Existenzen von ihren wirtschaftlichen Waffen keinen Gebrauch machen, wo die Kunst des erfolgreichen Kämpfens noch nicht verstanden und noch nicht geübt wird. Wo das aber der Fall ist, da sorgen die vorhandenen Gegenkräfte selbst dafür, daß der Wettbewerb nicht zügellos und fessellos wird. Es ist sogar oft eine Entfesselung des Wettbewerbes bis zu einem sehr hohen Grade nötig, damit die Kunst des wirtschaftlichen Kampfes von denen, die es angeht, gelernt und erfolgreich geübt wird.“

Der Grundfehler dieser Auffassung des Wirtschaftskampfes liegt darin, daß trotz all der schönen Beispiele Calwers über die Art, einen Kampf zu führen, er übersieht, daß der Kampf nicht unter den Menschen, nicht gegenseitig zu führen ist, sondern daß es gilt, in gemeinsamem Ringen, d. h. gemeinsamer Arbeit, der Natur ihre Schätze abzugewinnen. Nur dieser Kampf mit der Natur mehrt die Güter. Der Kampf der Menschen untereinander beeinflußt nur die Verteilung derselben, ermöglicht dem Stärkeren, Geriebeneren — wie es ja Calwer selbst schildert — den Schwächeren und Unerfahrenen auszubeuten. Wohl aber ist es ein wirtschaftlicher Fortschritt, durch Zusammenschluß, durch Vereinigung der Kräfte der einzelnen die Ausnutzung und Auswertung der Natur zu erhöhen, zum allgemeinen Nutzen wie auch zum Nutzen jedes einzelnen. Es ist dann allerdings, um eines der Beispiele Calwers richtig zu gebrauchen, unberechtigt, einer Firma wie z. B. den Daimlerwerken jenen Mehrgewinn zu entziehen, der nicht aus dem Konkurrenzkampf mit andern, sondern aus der besseren Verwaltung und Arbeitsleistung des Werkes stammt. Dieser Mehrgewinn hat aber mit der „freien Wirtschaft" nichts zu tun. Im Gegenteil würde gerade eine Regelung des Verteilungsprozesses, des Marktverkehrs, von Einkauf und Verkauf dazu zwingen, auf diesem Weg d. h. im Produktionsprozeß selbst, also im Ringen mit der Natur und nicht mit den Mitmenschen, seinen Gewinn über den Durchschnitt hinaus zu erhöhen, wobei dieser Gewinn selbstverständlich nicht auf Kosten der Arbeitskraft erreicht werden darf.

Aber Calwer enthüllt noch weiter. Er betont nicht nur, daß es sich dabei nur um einen wenn auch rücksichtslosen, so doch schließlich noch ehrlichen Kampf handelt, er verspottet vielmehr diejenigen, die da noch glauben, im Wirtschaftsleben mit Treu und Glauben auszukommen. Er schreibt in „Gebundene Planwirtschaft?" (Berlin-Zehlendorf 1919) S. 9—10 gegen „Herrn v. Möllendorff als Moralist":

„Überall, wo ein Kampfzustand zwischen Menschen besteht, ist das Verschweigen, das Hinzögern der Entscheidung, die Täuschung, die Lüge nicht ausgeschlossen. Das geht einfach aus der Natur des Kampfes hervor. Damit wird allerdings nicht jede Lüge und List entschuldigt; es gibt vielmehr Gebiete, wo der Kampf zu schweigen hat und Treu und Glaube unter allen Umständen gefordert werden muß.... Sobald man den Kampfcharakter der wirtschaftlichen Betätigung zugibt, muß man auch die Kampfmittel, soweit sie nicht durch die formelle Kampfordnung ausgeschlossen werden können, als berechtigt und zulässig konzedieren. Freilich scheint Herr v. Möllendorff auf einem psychologischen Boden zu stehen, der für unsere Auffassung gänzlich unempfänglich sein dürfte."

Unerbittliche Folgerichtigkeit kann man diesen Ausführungen Calwers nicht abstreiten. Er zeigt klar, wo der Weg der Freiwirtschaft endet. Er zeigt auch, daß Abhilfe gegen die offene Verletzung der christlichen Moral nur möglich ist, wenn der Standpunkt des Wirtschaftskampfes aufgegeben wird, wenn der Boden der Interessengemeinschaft, der Solidarität ernsthaft, also nicht nur mit großen Worten, sondern durch Taten betreten wird. Man wird nebenbei aus den angeführten Worten das eine für die Behandlung der ganzen Frage lernen können, daß die Rezepte Calwers von interessierter Seite auch im Kampfe um die Wirtschaftsfreiheit ihre Anwendung finden. Man darf wohl manchen Beweisgrund für die Kampfesfreiheit im Wirtschaftsleben ebenfalls danach werten.

Für einen Katholiken, dem es mit seiner Religion Ernst ist, dessen Leben wirklich von Religion durchwirkt ist, kann es keinen Augenblick zweifelhaft sein, daß eine Wirtschaftsordnung, die der Lüge als Waffe bedarf, unvereinbar mit einer christlichen Gesellschaftsordnung ist. Es kann kein Zweifel sein, daß die christliche Gesellschaft verpflichtet ist, bei jeder Gelegenheit auf die grundlegende Änderung eines derartigen Zustandes zu dringen, daß dies besonders zu geschehen hat in einer Zeit des allgemeinen Um- und Neubaues wie heute. Harmonie und nicht Kampf im Gesellschaftsleben ist denn auch die ständige Lehre Leos XIII. So erhofft er in dem Rundschreiben Humanum genus (1884), daß der dritte Orden des hl. Franziskus den Geist auch der Gleichheit wirke, „die auf dem festen Grunde der Gerechtigkeit und Liebe ruhend die Unterschiede in der Gesellschaft nicht aufhebt, aber bei aller Verschiedenheit der Lebensweise, Stände und Berufsarten jene herrliche Übereinstimmung und Harmonie bildet, welche ihrer Natur nach dem Gemeinwesen Wohl und Würde bringt“. An der gleichen Stelle weist er auf die Zünfte und Innungen der Handwerker hin als eine Einrichtung, „die im Laufe der Jahre zwar verfiel, aber als Muster für ähnliche Unternehmungen in der Gegenwart dienen kann“. Ebenso betont Leo in dem Rundschreiben Rerum novarum nicht nur das Verwerfliche des Klassenkampfes insbesondere und stellt ihm die natürliche Ordnung nach Vorbild des menschlichen Leibes und seiner Kräfte gegenüber, er stellt in diesem Zusammenhang auch den allgemeinen Satz auf: „Eintracht ist überall die unerläßliche Vorbedingung von Schönheit und Ordnung; ein fortgesetzter Kampf dagegen erzeugt Verwilderung und Verwirrung.“

Die Harmonie, die Interessengemeinschaft und nicht der Kampf muß die Grundlage unseres Gesellschafts- und Wirt-

schaftslebens sein. Die Hauptarbeit hierbei fällt auch nach Leo der geistigen Volkserziehungsarbeit im Sinne und mit Hilfe der Kirche zu. Aber Leo besaß viel zu viel Wirklichkeitssinn, um nicht zu erkennen, daß diese Erziehung an die Schaffung entsprechender Lebens- und Wirtschaftsbedingungen anknüpfen muß. Leo lag vor allem die Hebung des Lohnarbeiterstandes am Herzen. Dementsprechend wendet er auch sein Hauptaugenmerk der Einstellung des Klassenkampfes zu. Er stellt zu seiner Überwindung in den Vordergrund nicht etwa die Zerstörung des Eigentums, sondern die Ermöglichung eines wahren Besitzes, zunächst einer eigenen Heimstatt auch für den Industriearbeiter. Ohne den Lohnvertrag, sofern er nur den Gesetzen natürlicher Gerechtigkeit entspricht, zu verwerfen, wünscht er doch, daß die schroffen Gegensätze von arm und reich sich allmählich, begünstigt durch die Gesetzgebung, abschleifen: „eine der Billigkeit mehr entsprechende Verteilung der irdischen Güter". Wenn Leo sagt, „Produktion und Handel sind fast zum Monopol von wenigen geworden, und so konnten wenige übermäßig Reiche einer Masse von Besitzlosen ein nahezu sklavisches Joch auflegen" (Rerum novarum), so ist es klar, daß er auch jede Einrichtung begrüßt, die über den Lohnvertrag und das Eigentum an Gebrauchsgütern hinaus dem Arbeiter sei es Gewinnanteil, sei es in irgend einer Form Anteil an den Produktionsmitteln selbst verschafft. Es ist von großer Wichtigkeit, daß das Reichsschatzministerium in aller Stille diesen Weg bereits in Reichsbetrieben beschritten hat und somit praktische Arbeit, allmähliche Reifmachung größerer Arbeiterkreise für derartig höhere Betriebsformen in Angriff nimmt. Ähnlich ist auch für die Wiederaufbauarbeiten in Frankreich geplant, Versuche dieser Art zuzulassen. Damit ist aber auch das geschehen, was der Präsident des Hansabundes, Dr. Köhler, in seinen Beiträgen zur neuen Reichswirtschaftspolitik verlangt, derartige Versuche zunächst in Staatsbetrieben anzustellen.

Alle diese Versuche werden freilich erst dann Aussicht auf größere Verbreitung haben, wenn nicht nur im Einzelbetrieb, sondern im ganzen Wirtschaftsleben das Kampfsystem, also die freie Wirtschaft auch im Sinne der Hansabundleute, einer Interessengemeinschaft Platz macht, die nach außen durch entsprechenden Zusammenschluß der Beteiligten zutage tritt. Wiederum gibt Leo die Richtlinien künftiger christlicher Gesellschaftspolitik, wenn er sowohl in Humanum genus wie später in Rerum novarum auf die alten Genossenschaften der arbeitenden Klassen, „für die keine neuen Einrichtungen zum Ersatze eintraten", hinweist. Wie wir

bereits oben nachgewiesen haben, bewegt sich Leos ganzes Denken in den Kreisen der wirtschaftlichen Harmonie und Solidarität. Diese soll aber möglichst von innen heraus kommen aus den eigenen Kräften der Gesellschaft und der Volkswirtschaft. Der Staat soll wohl durch entsprechende Gesetze und Verwaltung auch „für Betriebsamkeit in Gewerbe und Handel, günstigen Stand des Ackerbaues und anderes ähnliche“ sorgen. Dies alles soll aus seinen Einrichtungen gleichsam emporblühen. Die private Vereinigung darf aber nicht unterdrückt werden. Sie beruht auf dem Naturrecht so gut wie der Staat.

Dieser organischen Auffassung entspricht es auch, wenn Leo eine Heilung der Ungleichheiten im sozialen Leben oder gar eine sogenannte Sozialisierung auf dem Wege bzw. dem Umwege der Steuererhebung ablehnt. „Obige Vorteile werden jedoch offenbar dann nicht gewonnen, wenn der Staat seinen Angehörigen so hohe Steuern auflegt, daß dadurch das Privateigentum aufgezehrt wird. Das Recht auf Privatbesitz, das von der Natur kommt, kann der Staat nicht aufheben; er kann nur den Gebrauch des Eigentums regeln und mit den öffentlichen Interessen in Einklang bringen. Es ist also gegen Recht und Billigkeit, wenn der Staat von dem Vermögen der Untertanen einen übergroßen Anteil als Steuer sich aneignet“ (Rerum novarum). Damit ist natürlich eine durch die Not des Vaterlandes vorgeschriebene große Steuerabgabe nicht getroffen, wohl aber eine Besteuerung zum Zweck der Sozialisierung, wie sie z. B. Walter Rathenau in „Autonome Wirtschaft“ verficht: „Diese Besteuerung kann in jedem beliebigen Umfange, bis zur mathematischen Gleichheit des Besitzes und Verbrauchsanspruchs durchgeführt werden.“ Diese ablehnende Haltung hat auch darin eine innere Begründung, daß eine Steuersozialisierung nur eine äußere Gleichheit schaffen könnte, ohne jedoch den Kampf weder unter den Klassen noch in der Wirtschaft zum Schweigen zu bringen.

So hat denn die christliche Sozialbewegung die Aufgabe klar vorgezeichnet. Es gilt, auf dem Wege zur allgemeinen Harmonie voranzuschreiten durch Weckung des Geistes der Solidarität in Betrieb, Gewerbe und schließlich auch im ganzen Volke; aber nicht nur durch Reden und Schriften, sondern auch durch Schaffung praktischer Anfänge und Entwicklungsansätze, im Betrieb sowohl wie in den Gewerben. Aufgabe der Gesetzgebung ist es, diese Entwicklung zu fördern. Dabei ist weder Überstürzung der Pläne noch ein gleichsam gewalttätiges Herauspressen der neuen Formen notwendig. Die Kirche ist keine Eintagserscheinung, sie

braucht nicht nach Tageserfolgen zu haschen. Ihre Wirksamkeit ist weder an die Amtsperiode eines Ministeriums noch auch an die persönliche Kraft eines einzelnen Mannes gebunden. Sinkt ein Bannerträger ihrer Ideen nieder, treten neue, von nicht minderem Geiste erfüllte Kräfte für ihn ein. Die Kirche bleibt ewig jung. Wohl aber muß ihrer Gefolgschaft festes, zielsicheres Handeln eigen sein, ein Handeln, das die Zeichen der Zeit zu deuten und die Gunst der Stunde zu nutzen weiß.

III.

Klares Ziel und sicherer Gang nach außen, Gnadenkraft und Gottesmacht über die Herzen der Völker nach innen, das ist es, was die christliche Sozialreform vor der Unfruchtbarkeit, ja in den folgerichtigeren Lagern der Zerstörungsarbeit der sozialistischen Sozialrevolution bewahrt. Auf diesem steten Weg braucht auch der drohende Niederbruch unserer ganzen Wirtschaft, braucht nicht der Wettbewerb der heute noch stark kapitalistischen Umwelt, nicht die Sklavenpeitsche übermütiger Sieger von gestern zu schrecken.

Gewiß ist unsere Wirtschaft schwer krank und erholt sich nur langsam, allzu langsam. Aber es wäre verfehlt, über der Abhilfe für die schreiendste Not des Augenblickes zu vergessen, Samenkörner für die Zukunft zu streuen. Es ist töricht, ein zusammengebrochenes Haus mit allen Schrullen und Nachteilen des alten Planes wiederaufzurichten und erst nach dem Wiederaufbau sich zu überlegen, was nun eigentlich hätte besser gemacht werden können. Man wird gewiß nicht das zweite Stockwerk vor dem ersten bauen, aber man wird sich schon bei der Errichtung der Grundmauern fragen, wie denn das künftige Haus beschaffen sein soll.

Gelingt es, den Neubau trotz der Zeiten Ungunst in etwa wohnlich und behaglich zu machen, so braucht man auch die Konkurrenz der übrigen Staaten nicht allzusehr zu fürchten. Die Geschichte des Arbeiterschutzes wie der Arbeiterversicherung, selbst die jüngste Errungenschaft des Achtstundentages beweisen, daß derartige, dem offenkundigen Vorteil der Arbeiterklasse dienende Bestimmungen sich auf ihrem Siegeszuge durch alle Länder dauernd nicht aufhalten lassen. Heute noch weniger denn je.

Auch die Fuchtel rücksichtsloser Sieger im großen Wirtschaftsweltkrieg darf uns nicht den Gedanken an die Zukunft ertöten. Sind wir solch erbärmliche Sklaven nicht nur der Tat, sondern schon der Gesinnung nach geworden, daß wir in stumpfer Resignation und Unterwürfigkeit nicht einmal mehr wagen an den aufgeschmiedeten Ketten zu rütteln, daß sie in ihrer Ungerechtigkeit und Rachsucht klirren? Sollen

wir nicht einmal versuchen, welchen Spielraum sie uns überhaupt noch lassen? Freilich, dann hätte unser Volk sein Schicksal verdient.

Wir verstehen es, daß der Mann der Praxis, der unmittelbar vor schweren und schwersten Sorgen in seinem Betriebe steht, sorgenvoll in die Zukunft schaut. Wir verstehen es, daß er froh ist, sich über Wasser zu halten und nicht gern von weitausschauenden und ausholenden Plänen hört. Aber dieser Standpunkt ist ebenso einseitig und in seinen Folgen bedenklich wie jener des Phantasten und Utopisten, der seine Pläne von heute auf morgen der deutschen Wirtschaft über den Kopf stülpen möchte. Ohne hohe Ziele droht der Wirtschaft heute mehr als je ein Versinken in Krämergeist, in nackten Materialismus. Mehr als je bedürfen wir weitblickender Unternehmer und Wirtschaftsführer, die entschlossen sind, ihren Arbeitern die Hand zu reichen, sie heranzuziehen, Unternehmer, die entschlossen sind, auch mit ihren Berufsgenossen einträchtig zusammenzuarbeiten, ihre gemeinsamen Interessen gemeinsam zu wahren und letztlich auch das Berufs- und Standesinteresse dem Gemeinwohl unterzuordnen. Nur durch die innige Verbindung der Männer des alltäglichen Lebens mit den Trägern der Ideen ist es möglich, einen wirklichen Fortschritt anzubahnen und gesund und stetig zu entwickeln. Die organisierte Unternehmerschaft und Arbeiterschaft muß die tragenden Ideen in sich aufnehmen und dann Hand ans Werk legen.

Gewiß ist es, wie schon Ketteler betonte, nicht möglich, heute im einzelnen alles festzulegen, was das Ergebnis des Wachstums langer Jahrzehnte sein soll. Aber die Richtung muß festliegen, und heute muß der erste Schritt geschehen. Wir begrüßen deshalb die Versuche des gemeinwirtschaftlichen und gemischtwirtschaftlichen Betriebs, wir begrüßen es, wenn demnächst das Betriebsrätegesetz eine Gelegenheit bieten wird, den guten Willen zur Betriebssolidarität zu betätigen. An Arbeitern und Unternehmern liegt es, diese Etappen durch einsichtsvolle Zusammenarbeit zu sichern. Aber es muß weitergeschritten werden. Nicht der nivellierende, äußerliche Weg der Besteuerung darf allein bleiben. Er beschneidet nur durch operativen Eingriff Auswüchse, aber er erzeugt keine neue Gesinnung. Dies ist nur möglich, wenn wir auf dem Wege der lebensvollen Wirtschaftsorganisation wieder vorandringen und so einer neuen Gesinnung gleichsam den Körper schaffen, an den sie sich binden und den sie beseelen kann. Das ist der Weg, den unchristlichen lügenhaften Geist des Kampfes zu bannen und dafür den christlichen Gemeinschaftsgeist einzuführen. Nur auf diesem Wege genügen wir der Pflicht zu einer christlichen Sozialreform.

Constantin Noppel S. J.

Aus der Verfassung des Deutschen Reiches.

Der 11. August 1919 hat dem deutschen Volke nach der gewaltigen staatlichen Umwälzung wieder eine Verfassung gegeben. Ihr Schlußsatz lautet: Artikel 181. „Das deutsche Volk hat durch seine Nationalversammlung diese Verfassung beschlossen und verabschiedet. Sie tritt mit dem Tage ihrer Verkündigung in Kraft." Damit war eine der wichtigsten Aufgaben der in Weimar tagenden Versammlung erfüllt.

Die frühere Reichsverfassung enthielt keine Bestimmungen über Religion und Religionsbekenntnisse. Die Regelung der dahin gehörigen Fragen blieb den Landesgesetzen der Bundesstaaten überlassen. Die Gesetzgebung des Reiches hat indessen das eine oder andere Mal auch auf dieses Gesetz hinaus gereicht. Von solchen kleinen Abweichungen abgesehen, behielten infolgedessen die Gesetzgebungen über Religionssachen ein buntes Aussehen, wie gerade die einzelnen deutschen Staaten in alter oder neuer Zeit darüber bestimmt hatten. Namentlich standen konfessionelle Minderheiten in manchen Bundesstaaten unter veralteten, einschränkenden Gesetzen. Der Versuch, daran zu ändern, blieb ohne abschließenden Erfolg, doch konnte der Widerstand dem längst überholten Zustand keine Dauer verleihen[1].

Die Notwendigkeit, die Verfassung von 1871 durch eine neue zu ersetzen, gab auch der seit Gründung des Reiches abgebrochenen und seitdem nur mehr langsam weitergeführten Entwicklung zu größerer Einheit erneuten Antrieb. Durch die Ereignisse war die Notwendigkeit größerer Vereinheitlichung herbeigeführt. Die vorher fast ausschließliche Zuständigkeit der Bundesstaaten in wichtigen sittlichen und religiösen Fragen konnte davon nicht unberührt bleiben, sie ging an die Reichsgesetzgebung über.

Die Verfassung gewährt der religiösen Betätigung größere Freiheit, birgt dagegen in einigen Bestimmungen eine ernste Gefahr für die notwendige Bewegungsfreiheit der katholischen Kirche. Die Bischöfe der Fuldaer Bischofskonferenz haben deshalb eine Rechtsverwahrung an die Regierung gelangen lassen. „Wir erkennen gerne an", so heißt es in der Erklärung, „daß die

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 68 (1905) 21 ff.

neue Reichsverfassung auf einzelnen Gebieten für das Wirken der katholischen Kirche zum Wohle unseres hartgeprüften Volkes größere Freiheit mit sich bringt. Anderseits finden sich jedoch zu unserem schmerzlichen Bedauern auch solche Bestimmungen, die einen Eingriff in die unveräußerlichen Rechte der Kirche bedeuten."

Von der zukünftigen Gesetzgebung wird es abhängen, ob die Verfassung Freiheit bringen oder zum Werkzeug der Knechtung gegen die katholische Kirche dienen wird. Damit ist die Verantwortlichkeit aller in Betracht kommenden Stellen, sowohl bei Wählern wie Gewählten, um ein Bedeutendes gesteigert. Ein Einblick in die auf Religion und Sittlichkeit bezüglichen Bestimmungen der Verfassung läßt in ihr neben der Ansage von religiöser Duldung und Freiheit auch die Handhaben zur Unterbindung der religiösen Freiheit und Bedrückung des Gewissens erkennen.

Schon der erste Artikel steht in enger Verbindung mit der tief in das Pflichtbewußtsein greifenden Frage über den Ursprung der Staatsgewalt.

Art. 1: „Das Deutsche Reich ist eine Republik. Die Staatsgewalt geht vom Volke aus."

Das Volk wird hier als Träger der Staatsgewalt bezeichnet. Deren letzter Grund ist damit freilich nicht genannt[1]. Die Verfassung wäre auch nicht geeignet, die wissenschaftliche Frage über den letzten Ursprung der Staatsgewalt zu entscheiden.

Unter den Gegenständen, die Art. 7 der Gesetzgebung des Reiches, wenn auch nicht der ausschließlichen, überweist, werden genannt: Die Bevölkerungspolitik, die Mutterschafts-, Säuglings-, Kinder- und Jugendfürsorge; das Arbeitsrecht; die Vergesellschaftung von Naturschätzen und wirtschaftlichen Unternehmungen; das Theater- und Lichtspielwesen.

Art. 10 lautet: „Das Reich kann im Wege der Gesetzgebung Grundsätze aufstellen für:

1. die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften;

2. das Schulwesen einschließlich des Hochschulwesens und das wissenschaftliche Büchereiwesen;

3. das Recht der Beamten aller öffentlichen Körperschaften;

4. das Bodenrecht, die Bodenverteilung, das Ansiedlungs- und Heimstättenwesen, die Bindung des Grundbesitzes, das Wohnungswesen und die Bevölkerungsverteilung;

5. das Bestattungswesen."

Die auf Grund des Artikels etwa aufzustellenden Grundsätze für die Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften müssen sich im Rahmen der

[1] Vgl. diese Zeitschrift 86 (1914) 374 ff.

Verfassung halten und dürfen die religiöse Freiheit, welche diese den einzelnen Staatsbürgern wie den Religionsgesellschaften verbürgt, nicht entwerten. Rechte und Pflichten der Religionsgesellschaften, soweit sie sich auf Gegenstände der staatlichen Verwaltung beziehen, sind den gesetzlich bestimmten Grundsätzen anzupassen.

Die katholische Kirche hat nun Rechte und Pflichten von ihrem göttlichen Stifter erhalten, an denen sie selbst nichts ändern und für die sie von der Reichsgesetzgebung keine andern Grundsätze entgegennehmen kann. Diese Grundrechte sind unveränderlich in der Glaubenslehre festgelegt. Die von dem Artikel 10 der Reichsverfassung angekündigten Grundsätze können sich darum nicht auf die mit der Errichtung und dem Wesen der katholischen Kirche untrennbar gegebenen Rechte und Pflichten beziehen.

Die Grundrechte und Grundpfeiler der katholischen Kirche stehen überaus fest. Bis heute hat noch keine Gesetzgebung mit dem Ansturm dagegen Glück gehabt. Sie müssen zum guten Teil den Staat mit tragen. Das hat die jüngste Vergangenheit wiederum gezeigt. Eiserne Bande allein vermögen kein Staatsgebäude zusammenzuhalten.

Die neue Staatsordnung bedarf ebensogut wie die frühere des glaubensstarken, katholischen Volkes, um gesicherte Zustände zu bekommen. Selbst einsichtige Gegner der katholischen Kirche werden auf die Dauer dieser Überzeugung sich nicht verschließen.

Die neue Verfassung will nun allen Religions- und Weltanschauungsgesellschaften Aufnahme gewähren, auch denen, die nicht zu den staatserhaltenden gerechnet werden können. Erhalten diese in dem Reichshaus Wohnung, so muß mehr noch der katholischen Kirche Freiheit zugestanden sein, sich nach der von ihrem Stifter erhaltenen Eigenart einzurichten.

Außer den aus ihrem Wesen hervorgehenden hat die katholische Kirche auch geschichtlich gewordene Rechte, und ihrerseits hat sie Zugeständnisse an die Staatsgewalt gegeben. Diese Beziehungen sind auf Vertrag zwischen Kirche und Staat gegründet. Zu ihrer Neugestaltung ist das Einverständnis beider Vertragschließenden, der Staatsregierung sowohl wie der kirchlichen Obern, erforderlich. Die Gesetzgebung des Reiches kann nicht einseitig Grundsätze über die auf beiderseitig verpflichtenden Abmachungen beruhenden Rechte und Pflichten der katholischen Kirche feststellen.

Im friedlichen Einverständnis zwischen Kirche und Staat dagegen können die geschichtlich gewordenen Rechte der Kirche abgelöst werden. Die Verfassung selbst weist an anderer Stelle auf eine solche Verständigung hin.

Die übrigen in Artikel 7 und 10 genannten, Religion und Sittlichkeit berührenden Gebiete werden zum Teil anderswo eigens behandelt, alle aber erheischen die ganze Aufmerksamkeit der kirchlichen Stellen und des katholischen Volkes, damit nicht eine von widerchristlichem Geiste getragene Gesetzgebung von da aus dem Volksleben Wunden schlägt.

Artikel 118 gestattet die freie Meinungsäußerung:

„Jeder Deutsche hat das Recht, innerhalb der Schranken der allgemeinen Gesetze seine Meinung durch Wort, Schrift, Druck, Bild oder in sonstiger Weise frei zu äußern. An diesem Rechte darf ihn kein Arbeits- oder Anstellungsverhältnis hindern, und niemand darf ihn benachteiligen, wenn er von diesem Rechte Gebrauch macht.

Eine Zensur findet nicht statt, doch können für Lichtspiele durch Gesetz abweichende Bestimmungen getroffen werden. Auch sind zur Bekämpfung der Schund- und Schmutzliteratur sowie zum Schutze der Jugend bei öffentlichen Schaustellungen und Darbietungen gesetzliche Maßnahmen zulässig."

Die preußische Verfassung vom Jahre 1850 enthielt bereits in Artikel 27 die Freiheit der Meinungsäußerung und die Abschaffung der Zensur. Die jetzt vorliegende Form bringt jedoch einige Ergänzungen dazu. Literatur und Kunst erhalten im weitesten Maße Bewegungsfreiheit. Einschränkende gesetzliche Maßnahmen sind nur für Lichtspiele zugelassen und soweit der Jugendschutz und die Bekämpfung der Schmutzliteratur in Frage kommen. Die freie Meinungsäußerung erhält an den allgemeinen Gesetzen ihre Schranke, soll aber nicht durch Arbeits- oder Anstellungsverhältnis oder Benachteiligung dessen, der von diesem Rechte Gebrauch macht, verhindert werden. Die Anwendung der Redefreiheit in dem hier genannten Umfange wird einige Schwierigkeiten bieten. In manchen Fällen ist das Anstellungsverhältnis wesentlich von der Bindung der Redefreiheit bedingt. Ein Mitglied der katholischen Kirche kann die Vorteile der Mitgliedschaft nicht weiter beanspruchen, wenn es die Glaubenslehre leugnet. Mehr noch ist das Wirken eines Dieners der Kirche von der Anerkennung ihrer Glaubenslehre und sittlichen Vorschriften abhängig. Der vom katholischen Glauben Abgefallene wird sich nicht für die Beibehaltung eines Ehrenamtes in der kirchlichen Gemeinschaft und noch weniger einer kirchlichen Anstellung auf Artikel 118 der Reichsverfassung berufen können. Wenn nicht das allgemeine Gesetz, so würde die Natur seines Anstellungsverhältnisses die Leugnung des Glaubens und Beibehaltung des kirchlichen Amtes unvereinbar erscheinen lassen.

Zu dem Gemeinschaftsleben übergehend stellt die Verfassung zwei Grundsätze an die Spitze des Abschnittes.

Art. 119: „Die Ehe steht als Grundlage des Familienlebens und der Erhaltung und Vermehrung der Nation unter dem besondern Schutz der Verfassung. Sie beruht auf der Gleichberechtigung der beiden Geschlechter.

Die Reinerhaltung, Gesundung und soziale Förderung der Familie ist Aufgabe des Staats und der Gemeinden. Kinderreiche Familien haben Anspruch auf ausgleichende Fürsorge.

Die Mutterschaft hat Anspruch auf den Schutz und die Fürsorge des Staats."

Art. 120. „Die Erziehung des Nachwuchses zur leiblichen, seelischen und gesellschaftlichen Tüchtigkeit ist oberste Pflicht und natürliches Recht der Eltern, über deren Betätigung die staatliche Gemeinschaft wacht."

Ehe und Familie werden als Grundlage der Volkskraft entsprechend hervorgehoben. Ihre Beziehung zur Religion kommt zwar nicht zum Ausdruck, der Staat wird aber bei der Verwirklichung der hier aufgestellten Ziele an der katholischen Kirche eine unentbehrliche Hilfe finden.

Die Eltern werden als die zunächst berechtigten und verpflichteten Erzieher des Nachwuchses anerkannt. Aufgabe der Gesetze über Erziehung wird es sein, das Recht der Eltern wirksam zu stützen.

Das Versammlungs- und Vereinsrecht wird in Art. 123 u. 124 behandelt.

Art. 123. „Alle Deutschen haben das Recht, sich ohne Anmeldung oder besondere Erlaubnis friedlich und unbewaffnet zu versammeln.

Versammlungen unter freiem Himmel können durch Reichsgesetz anmeldepflichtig gemacht und bei unmittelbarer Gefahr für die öffentliche Sicherheit verboten werden."

Art. 124. „Alle Deutschen haben das Recht, zu Zwecken, die den Staatsgesetzen nicht zuwiderlaufen, Vereine und Gesellschaften zu bilden. Für religiöse Vereine und Gesellschaften gelten dieselben Bestimmungen.

Der Erwerb der Rechtsfähigkeit steht jedem Verein gemäß den Vorschriften des bürgerlichen Rechts frei. Er darf einem Verein nicht aus dem Grunde versagt werden, daß er einen politischen, sozialpolitischen oder religiösen Zweck verfolgt."

Das Versammlungsrecht war in ähnlicher Weise in der preußischen Verfassung enthalten. Seine Ausdehnung auf das ganze Reich geschah durch das Reichsvereinsgesetz von 1908, jedoch mit einigen Beschränkungen für öffentliche Versammlungen. In der Form, wie die Reichsverfassung das Versammlungsrecht bestimmt, gibt es auch gottesdienstlichen Versammlungen die nötige Freiheit. Ebenso werden religiöse Vereine nun in gleicher Weise wie andere Vereine möglich. Das Reichsvereinsgesetz von 1908 bezog sich nicht auf die religiösen Vereine, sondern ließ für diese die mannigfachen Vorschriften des Landesrechtes bestehen. Die Entfaltung religiöser Vereine blieb dadurch gegenüber andern Vereinigungen eingeschränkt. Die Verfassung beseitigt diese Ungleichheit.

Der dritte Abschnitt des zweiten Hauptteils der Verfassung enthält Bestimmungen über Religion und Religionsgesellschaften.

Art. 135: „Alle Bewohner des Reiches genießen volle Glaubens und Gewissensfreiheit. Die ungestörte Religionsübung wird durch die Verfassung gewährleistet und steht unter staatlichem Schutz. Die allgemeinen Staatsgesetze bleiben hiervon unberührt."

Art. 136: „Die bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten werden durch die Ausübung der Religionsfreiheit weder bedingt noch beschränkt.

Der Genuß bürgerlicher und staatsbürgerlicher Rechte sowie die Zulassung zu öffentlichen Ämtern sind unabhängig von dem religiösen Bekenntnis.

Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. Die Behörden haben nur so weit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert.

Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit oder zur Teilnahme an religiösen Übungen oder zur Benutzung einer religiösen Eidesform gezwungen werden."

Der Anerkennung von Freiheit des Glaubens und der Religionsübung ist der Satz beigefügt: „Die allgemeinen Staatsgesetze bleiben hiervon unberührt." Die preußische Verfassung enthielt denselben Gedanken im Artikel 12: „Den bürgerlichen und staatsbürgerlichen Pflichten darf durch die Ausübung der Religionsfreiheit kein Abbruch geschehen." Eduard Eichmann schreibt zu einer ähnlichen Bestimmung des bayerischen Verfassungsentwurfs: „Die Verfasser des Entwurfes rechnen mit der Möglichkeit eines Konfliktes zwischen religiös-kirchlichen und bürgerlich-politischen Pflichten. Solche Konflikte sind möglich, in Zukunft vielleicht noch mehr als bisher. Der Christ weiß, daß er in solchen Fällen, in welchen ein unzweifelhaft göttliches Gesetz in Frage steht, Gott mehr zu gehorchen hat als den Menschen, er muß in solchen Fällen die Nachteile in christlicher Weise tragen. Ein nur kirchliches Gesetz im Gegensatz zum göttlichen verpflichtet dagegen in der Regel nicht unter eigenem schwerem Nachteil." [1]

Die Gegensätze zwischen Staatsgesetz und religiösen Pflichten werden vermieden, sofern die Gesetzgebung dem freiheitlichen Sinn der Verfassung treu bleibt. Darf der Katholik unter dem Schutz von Verfassung und Gesetz unbehindert katholisch sein, wie es dem Belieben des Gottesleugners

---

[1] Die Bestimmungen des bayerischen Verfassungsentwurfs über die religiösen Grundrechte und die Rechte der Glaubensgesellschaften: Allgemeine Rundschau Nr. 28 (München, 12. Juli 1919), 396.

überlassen wird, jedem Religionsbekenntnis fernzubleiben, so wird der entzweiende Widerstreit der Pflichten nicht leicht möglich sein. Wollte dagegen die Gesetzgebung es versuchen, die Religionsfreiheit den Katholiken zu entziehen oder durch einschränkende Ausnahmegesetze unwirksam zu machen, so müßte dagegen die schärfste Verwahrung eingelegt werden. Derartige Gesetze würden sich aber auch in Gegensatz zur Verfassung stellen. Ihr Artikel 135 wahrt durch den Schlußsatz die Freiheit der Religionsübung gegen Mißbrauch. Es soll verhütet werden, daß nicht etwa ein religiöser Schwärmer mit Berufung auf die zugestandene Religionsfreiheit sich über die allgemein anerkannte gesetzliche Ordnung hinwegsetzt. Ausnahmegesetze aber gegen die größte und am meisten anerkannte Religionsgesellschaft wären nicht zu den allgemeinen Staatsgesetzen zu rechnen und ständen noch weniger in Einklang mit der Verfassung.

Der Schluß des Artikels 136 hebt hervor, daß niemand zur Teilnahme an religiösen Übungen oder zur Benutzung einer religiösen Eidesform gezwungen werden darf. Die hier befürchtete Nötigung wird in Zukunft voraussichtlich seltener stattfinden als der gegenteilige Zwang, die Hinderung an der Vornahme religiöser Übungen. Die Katholiken werden darauf bedacht sein, jede Verkürzung der ungestörten Religionsübung von sich zu weisen. Andern lassen sie gern die Freiheit der Religionsübung, die sie für sich beanspruchen.

Artikel 137 wendet sich den Religionsgesellschaften zu.

Art. 137: „Es besteht keine Staatskirche.

Die Freiheit der Vereinigung zu Religionsgesellschaften wird gewährleistet. Der Zusammenschluß von Religionsgesellschaften innerhalb des Reichsgebietes unterliegt keinen Beschränkungen.

Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde.

Religionsgesellschaften erwerben die Rechtsfähigkeit nach den allgemeinen Vorschriften des bürgerlichen Rechtes.

Die Religionsgesellschaften bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechtes, soweit sie solche bisher waren. Andern Religionsgesellschaften sind auf ihren Antrag gleiche Rechte zu gewähren, wenn sie durch ihre Verfassung und die Zahl ihrer Mitglieder die Gewähr der Dauer bieten. Schließen sich mehrere derartige öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften zu einem Verbande zusammen, so ist auch dieser Verband eine öffentlich-rechtliche Körperschaft.

Die Religionsgesellschaften, welche Körperschaften des öffentlichen Rechtes sind, sind berechtigt, auf Grund der bürgerlichen Steuerlisten nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben.

Den Religionsgesellschaften werden die Vereinigungen gleichgestellt, die sich die gemeinschaftliche Pflege einer Weltanschauung zur Aufgabe machen.

Soweit die Durchführung dieser Bestimmungen eine weitere Regelung erfordert, liegt diese der Landesgesetzgebung ob."

Die frühere preußische Verfassung erklärte in Artikel 14, die christliche Religion solle bei denjenigen Einrichtungen des Staates, welche mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, zugrunde gelegt werden. In der Ausführung war bei der Verschiedenheit der Bekenntnisse dieses Vorrecht des christlichen Gedankens nicht immer leicht in die Wirklichkeit zu übertragen. In die Reichsverfassung ist es nicht hinübergenommen. Sie schließt das Bestehen einer Staatskirche ausdrücklich aus, gewährt dagegen der Neubildung und dem Zusammenschluß von Religionsgesellschaften jede Bewegungsmöglichkeit und stellt Gesellschaften zu gemeinsamer Pflege einer Weltanschauung den Religionsgesellschaften gleich.

Die Eigenschaft einer Körperschaft des öffentlichen Rechtes bleibt den Religionsgesellschaften, die sie bisher besaßen, auch in Zukunft erhalten und kann von andern erworben werden. Damit bleibt das Recht verbunden, nach Maßgabe der landesrechtlichen Bestimmungen Steuern zu erheben.

Die Lockerung der Verbindung des Staates mit bestimmten Religionsgesellschaften hat die notwendige Folge, daß die Religionsgesellschaften ihre Angelegenheiten selbständig verwalten und ihre Amtsbefugnisse ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde ausüben. Diese Freiheit hatte bereits die preußische Verfassung in Artikel 15 und 18 zugestanden. Im Kulturkampf, 1875, wurden jedoch beide Bestimmungen aufgehoben. Alle Bemühungen, sie wieder herzustellen, blieben erfolglos. Erst die Reichsverfassung bringt die seinerzeit zur Bekämpfung der katholischen Kirche unterbundene Freiheit wieder. Die Verfassung konnte ja den großen Religionsgesellschaften nicht das gleiche Maß von Selbständigkeit versagen, was jeder Weltanschauungsvereinigung zuerkannt wird.

Die Selbständigkeit der Religionsgesellschaften soll sich „innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes" halten. Da auf das für alle geltende Gesetz verwiesen wird, kann damit nur die allgemeine Rechtsordnung verstanden sein. Für Ausnahmegesetze gegen die katholische Kirche wird hier ebensowenig wie in Artikel 135 der Weg geöffnet. Jeden Versuch, die in Artikel 137 verliehene Freiheit in Fesseln zu verkehren, werden die Katholiken mit allen gesetzlichen Mitteln abwehren. Desgleichen bleibt es Aufgabe ständiger Wachsamkeit der Katholiken, daß die weitere Regelung

der Landesgesetzgebungen, die im letzten Absatz des Artikels vorgesehen ist, nicht die verfassungsrechtlich gewährleistete Selbständigkeit der katholischen Kirche in Deutschland aufs neue unter die Vorschriften der früheren Unfreiheit beugt.

Die überkommenen Beziehungen der deutschen Bundesstaaten zu den großen christlichen Bekenntnissen werden durch die Reichsverfassung gelockert. Dieser Gesamtentwicklung entspricht die in Artikel 138 angekündigte Auseinandersetzung auf vermögensrechtlichem Gebiet.

Art. 138: „Die auf Gesetz, Vertrag oder besonderen Rechtstiteln beruhenden Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften werden durch die Landesgesetzgebung abgelöst. Die Grundsätze hierfür stellt das Reich auf.

Das Eigentum und andere Rechte der Religionsgesellschaften und religiösen Vereine an ihren für Kultus-, Unterrichts- und Wohltätigkeitszwecke bestimmten Anstalten, Stiftungen und sonstigen Vermögen werden gewährleistet."

Den Religionsgesellschaften werden Eigentum und andere Rechte an ihren Anstalten und sonstigen Vermögen gewährleistet. Die Staatsleistungen an die Religionsgesellschaften dagegen sollen abgelöst werden. Die den Leistungen zugrunde liegenden Rechtstitel sind verschiedenartig und die vermögensrechtlichen Beziehungen zwischen Staat und Kirche oder Kirchen sind in den deutschen Staaten verschiedenartig ausgebaut. Die Ablösung mußte deshalb der Landesgesetzgebung überwiesen bleiben. Um aber dem ganzen Werke eine gewisse Einheitlichkeit zu sichern, stellt das Reich Grundsätze dafür auf.

Die Leistungen des Staates an die katholische Kirche beruhen zum großen Teil auf der Entschädigungspflicht für genommenes Kirchengut. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde der Besitz der katholischen Kirche in weitem Umfang von den Staaten beschlagnahmt. Die säkularisierenden Staaten übernahmen demgegenüber die Verpflichtung, die katholische Kirche ihres Gebietes entsprechend auszustatten. Die Ausführung der Verpflichtung ist in den einzelnen Staaten in verschiedener Weise geregelt. Gemeinsam ist aber der Rechtsgrund. Die katholische Kirche bezieht diese Leistungen nicht etwa, weil der Staat überhaupt für die Pflege der Religion Aufwendungen machte und daran, wie die andern Religionsgesellschaften, auch die katholische Kirche teilhatte. Auf die Entschädigung für die genommenen Vermögen der Kirche kommt dieser vielmehr ein von den säkularisierenden Staaten anerkannter Rechtstitel zu. Wenn nun bei dem gesamten Ablösungsgeschäft das Einvernehmen mit den zuständigen kirchlichen Stellen

zu einer für Staat wie Kirche ersprießlichen Abwicklung nötig erscheint, so ist diese Notwendigkeit namentlich gegenüber der katholischen Kirche geboten.

Die katholische Kirche hat Anspruch auf Entschädigung für das ihr in der Säkularisation entzogene Vermögen. Die Art, in der die Entschädigung vor sich geht, ist in den einzelnen Ländern geregelt. Ohne Mitwirkung der Kirche kann daran nicht geändert werden. Wenn darum das Reich die in der Verfassung angekündigten Grundsätze über diesen Gegenstand aufstellt, wird die Mitwirkung der kirchlichen Stellen bei dem Ablösungswerk vorzusehen sein.

Die Verfassung begünstigt die Loslösung der staatlichen Einrichtungen von dem christlichen Gedanken. Diesem Streben gegenüber war die Pflege der Religion dem Volke sicherzustellen. Die zur Pflege des religiösen Lebens bestimmten Tage waren vor Entweihung zu schützen und den im Heer oder in staatlichen Anstalten befindlichen Personen mußte die Übung der Religion gewahrt werden. Der Forderung dienen der Artikel 139 und die beiden folgenden.

Art. 139: „Der Sonntag und die staatlich anerkannten Feiertage bleiben als Tage der Arbeitsruhe und der seelischen Erhebung gesetzlich geschützt."

Art. 140: „Den Angehörigen der Wehrmacht ist die nötige freie Zeit zur Erfüllung ihrer religiösen Pflichten zu gewähren."

Art. 141: „Soweit das Bedürfnis nach Gottesdienst und Seelsorge im Heer, in Krankenhäusern, Strafanstalten oder sonstigen öffentlichen Anstalten besteht, sind die Religionsgesellschaften zur Vornahme religiöser Handlungen zuzulassen, wobei jeder Zwang fernzuhalten ist."

Der nächste Abschnitt der Verfassung ist der Schule und Bildung gewidmet. Von der Schule hängt es zum großen Teile ab, ob das zukünftige Geschlecht dem wahren Glauben erhalten bleibt. In der Verfassung mußte deshalb die konfessionelle Schule und der Religionsunterricht in allen Schulen gewährleistet und den Eltern die Möglichkeit gegeben sein, durch Errichtung von Privatschulen ihren Kindern die religiöse Erziehung zu sichern.

Art. 142: „Die Kunst, die Wissenschaft und ihre Lehre sind frei. Der Staat gewährt ihnen Schutz und nimmt an ihrer Pflege teil."

Art. 143: „Für die Bildung der Jugend ist durch öffentliche Anstalten zu sorgen. Bei ihrer Errichtung wirken Reich, Länder und Gemeinden zusammen.

Die Lehrerbildung ist nach den Grundsätzen, die für die höhere Bildung allgemein gelten, für das ganze Reich einheitlich zu regeln.

Die Lehrer an öffentlichen Schulen haben die Rechte und Pflichten der Staatsbeamten."

Art. 144: „Das gesamte Schulwesen steht unter der Aufsicht des Staates. Er kann die Gemeinden daran beteiligen. Die Schulaufsicht wird durch hauptamtlich tätige fachmännisch vorgebildete Beamte ausgeübt."

Die hier ausgesprochenen Grundsätze in bezug auf die Freiheit der Wissenschaft und ihrer Lehre, die Bereitstellung öffentlicher Schulen und die staatliche Schulaufsicht fanden sich bereits in der früheren preußischen Verfassung, Artikel 20 21 23. Die Reichsverfassung erwähnt die Mitwirkung der Gemeinden bei Einrichtung der Schulen, bei der Beaufsichtigung des Schulwesens können die Gemeinden beteiligt werden. Den Landesgesetzgebungen fällt die Aufgabe zu, den Schulbetrieb nach den Grundsätzen der Reichsverfassung im einzelnen zu regeln.

Der früheren preußischen Bestimmung über die Schulaufsicht durch den Staat ist der Satz beigefügt: „Die Schulaufsicht wird durch hauptamtlich tätige fachmännisch vorgebildete Beamte ausgeübt." Damit ist das Weiterbestehen der Ortsschulaufsicht wohl nicht vereinbar. Die Mitwirkung der Kirche bei der Schulaufsicht wird nicht erwähnt.

Sie fehlte zwar auch in der preußischen Verfassung. Da jedoch in Preußen die christliche Religion bei den Einrichtungen des Staates, die mit der Religionsübung im Zusammenhang stehen, zugrunde gelegt werden sollte und überdies gemäß Artikel 24 bei der Einrichtung der öffentlichen Volksschulen die konfessionellen Verhältnisse möglichst zu berücksichtigen waren, konnte die Mitwirkung der Kirche bei Ordnung der Schulangelegenheiten immerhin bestehen. Allmählich wurde dieselbe allerdings zurückgedrängt, und für die Minderheiten katholischer Schulkinder in der Diaspora mußte die konfessionelle Erziehung nicht selten gegen bedeutende Widerstände durchgesetzt werden. Trotzdem blieb mit der staatlichen Aufsicht in Preußen eine gewisse Gewähr für den Einfluß der Kirche auf das Schulwesen, die der in der Reichsverfassung vorgesehenen Schulaufsicht nicht zur Seite steht.

Das Bedenken, durch die staatliche Schulaufsicht der Reichsverfassung könne der Kirche jeder Einfluß auf die Schule entzogen werden, ist in der Tat sehr erheblich. Anton Scharnagl äußert sich darüber[1]: „Soll nun diese staatliche Schulaufsicht eine ausschließliche sein, so daß der Kirche keine irgendwie geartete Mitaufsicht hinsichtlich des religiös-sittlichen Lebens in der Schule und hinsichtlich des Religionsunterrichtes zustehen soll? Die Lösung, welche diese wichtige Frage

[1] Die Schulfrage in der neuen Reichsverfassung und in Bayern: Allgemeine Rundschau (Nr. 29 vom 19. Juli 1919) 413.

durch den Verfassungsausschuß gefunden hat, kann keineswegs als eine annehmbare bezeichnet werden." Das Bedenken, die ausschließlich staatliche Schulaufsicht ohne Festlegung der kirchlichen Mitarbeit bei Ordnung der Schulangelegenheiten möchte die Kirche überhaupt davon ausschließen, ist um so gewichtiger, als dies letztere das ausgesprochene Bestreben einer großen Partei ist. „Die Schule wird kirchenfrei. Das ist der oberste Satz." So wurde in der Sitzung vom 11. März 1919 in der Nationalversammlung angekündigt. Doch soll eine Übergangsfrist zugebilligt werden. „Vorläufig muß zunächst einmal der Satz festgelegt werden: Die Schule muß im Interesse der Religion, im Interesse des Kindes kirchenfrei sein, das heißt frei von dem in besonderen Stunden erteilten Religionsunterricht. Das ist eine, wie wir meinen, wirklich erträgliche Trennung der Kirche und der Schule." [1]

Dem Bravo bei den Sozialdemokraten zu diesem Ausspruch vermögen wir nicht beizustimmen. Für uns Katholiken handelt es sich darum, die kirchenfreie Schule von katholischen Kindern fernzuhalten. Die Verfassung läßt die Möglichkeit dazu offen. Sie steht nämlich nicht entgegen, daß Geistliche, welche die fachmännische Vorbildung aufweisen, mit der Schulaufsicht betraut werden. Wünschenswert ist gewiß die Mitwirkung von Geistlichen bei der mit der Aufsicht betrauten Beamtenschaft. Durch einzelne als Aufsichtsbeamte tätige Geistliche wäre der kirchliche Einfluß auf das gesamte Schulwesen aber noch keineswegs gegeben. Die Landesgesetzgebungen müssen außerdem den Eltern und Gemeinden den von der Verfassung zuerkannten Einfluß auf die Schule unverkürzt lassen. Dürfen dann die, welche die kirchenfreie Schule wünschen, nach ihrem Willen sich einrichten, so bleibt den Katholiken und andern, die für ihre Kinder die mit der Kirche verbundene Bekenntnisschule fordern, die gleiche Freiheit, eine Schule nach ihrem Glauben und Gewissen zu haben. Die Verfassung läßt den Eltern dieses von der Natur gegebene Recht, sie stellt die Entscheidung darüber, ob Bekenntnisschule oder religionslose Schule, den Erziehungsberechtigten anheim.

Art. 145: „Es besteht allgemeine Schulpflicht. Ihrer Erfüllung dient grundsätzlich die Volksschule mit mindestens acht Schuljahren und die anschließende Fortbildungsschule bis zum vollendeten achtzehnten Lebensjahre. Der Unterricht und die Lernmittel in den Volksschulen und Fortbildungsschulen sind unentgeltlich."

---

[1] Ed. Heilfron, Die Deutsche Nationalversammlung im Jahre 1919 II (Berlin 1919) 1663 f.

Art. 146: „Das öffentliche Schulwesen ist organisch auszugestalten. Auf einer für alle gemeinsamen Grundschule baut sich das mittlere und höhere Schulwesen auf. Für diesen Ausbau ist die Mannigfaltigkeit der Lebensberufe, für die Aufnahme eines Kindes in eine bestimmte Schule sind seine Anlage und Neigung, nicht die wirtschaftliche und gesellschaftliche Stellung oder das Religionsbekenntnis seiner Eltern maßgebend.

Innerhalb der Gemeinden sind indes auf Antrag der Erziehungsberechtigten Volksschulen ihres Bekenntnisses oder ihrer Weltanschauung einzurichten, soweit hierdurch ein geordneter Schulbetrieb, auch im Sinne des Abs. 1, nicht beeinträchtigt wird. Der Wille der Erziehungsberechtigten ist möglichst zu berücksichtigen. Das Nähere bestimmt die Landesgesetzgebung nach den Grundsätzen eines Reichsgesetzes.

Für den Zugang Minderbemittelter zu den mittleren und höheren Schulen sind durch Reich, Länder und Gemeinden öffentliche Mittel bereitzustellen, insbesondere Erziehungsbeihilfen für die Eltern von Kindern, die zur Ausbildung auf mittleren und höheren Schulen für geeignet erachtet werden, bis zur Beendigung der Ausbildung."

Gemäß Absatz 1 ist die öffentliche Schule grundsätzlich keine Bekenntnisschule. Für die Aufnahme in eine Schule soll das Religionsbekenntnis der Eltern nicht maßgebend sein.

Öffentliche Mittel für Unterrichtszwecke werden in der Folgezeit in weit höherem Maße als bisher in Anspruch genommen, da in den Volksschulen und Fortbildungsschulen Unterricht und Lernmittel unentgeltlich und den Eltern von Kindern, die für höhere Schulbildung geeignet erachtet werden, Erziehungsbeihilfen gewährt werden sollen. „Es kann die Durchführung möglicherweise zu einer starken Verminderung der Bildungsanstalten führen. Denn wenn sie unentgeltlich sein sollen, werden die Kosten ihrer Errichtung und Einrichtung noch höher sein und noch schwerer aufgebracht werden können als bisher." [1]

In Artikel 174 wird für die Übergangszeit bestimmt: „Bis zum Erlaß des in Artikel 146 Abs. 2 vorgesehenen Reichsgesetzes bleibt es bei der bestehenden Rechtslage. Das Gesetz hat Gebiete des Reichs, in denen eine nach Bekenntnissen nicht getrennte Schule gesetzlich besteht, besonders zu berücksichtigen."

Der letzte Satz der Übergangsbestimmung kann nur dahin zu verstehen sein, daß fürderhin auch in Gebieten, in denen bisher die Simultanschule bestand, die Erziehungsberechtigten die Bekenntnisschule für ihre Kinder beanspruchen können, da ihnen ohne diese Befugnis das von der Verfassung gewährte Recht vorenthalten würde.

---

[1] Fritz Stier-Somlo, Die Verfassung des Deutschen Reichs vom 11. August 1919 (Bonn 1919) 121.

Bei der freiheitlichen Richtung der Verfassung muß in der Folgezeit auch der Privatschule größere Entwicklungsmöglichkeit gelassen werden.

Art. 147: „Private Schulen als Ersatz für öffentliche Schulen bedürfen der Genehmigung des Staates und unterstehen den Landesgesetzen. Die Genehmigung ist zu erteilen, wenn die Privatschulen in ihren Lehrzielen und Einrichtungen sowie in der wissenschaftlichen Ausbildung ihrer Lehrkräfte nicht hinter den öffentlichen Schulen zurückstehen und eine Sonderung der Schüler nach den Besitzverhältnissen der Eltern nicht gefördert wird. Die Genehmigung ist zu versagen, wenn die wirtschaftliche nnd rechtliche Stellung der Lehrkräfte nicht genügend gesichert ist.

Private Volksschulen sind nur zuzulassen, wenn für eine Minderheit von Erziehungsberechtigten, deren Wille nach Art. 146 Abs. 2 zu berücksichtigen ist, eine öffentliche Volksschule ihres Bekenntnisses oder ihrer Weltanschauung in der Gemeinde nicht besteht oder die Unterrichtsverwaltung ein besonderes pädagogisches Interesse anerkennt.

Private Vorschulen sind aufzuheben.

Für private Schulen, die nicht als Ersatz für öffentliche Schulen dienen, verbleibt es bei dem geltenden Recht."

Für private Schulen, die als Ersatz für öffentliche Schulen dienen, sind gewisse Voraussetzungen erfordert, bei deren Vorhandensein die Genehmigung zu erteilen ist. Hinsichtlich der Volksschule soll es der Minderheit von Erziehungsberechtigten freistehen, in Ermangelung der öffentlichen eine private Bekenntnisschule zu errichten. Mancher katholischen Diasporagemeinde ebnet die Verfassung hiermit den Weg zu der eigenen Schule.

Art. 148: „In allen Schulen ist sittliche Bildung, staatsbürgerliche Gesinnung, persönliche und berufliche Tüchtigkeit im Geiste des deutschen Volkstums und der Völkerversöhnung zu erstreben.

Beim Unterricht in öffentlichen Schulen ist Bedacht zu nehmen, daß die Empfindungen Andersdenkender nicht verletzt werden.

Staatsbürgerkunde und Arbeitsunterricht sind Lehrfächer der Schulen. Jeder Schüler erhält bei Beendigung der Schulpflicht einen Abdruck der Verfassung.

Das Volksbildungswesen, einschließlich der Volkshochschulen, soll von Reich, Ländern und Gemeinden gefördert werden."

Art. 149: „Der Religionsunterricht ist ordentliches Lehrfach der Schulen mit Ausnahme der bekenntnisfreien (weltlichen) Schulen. Seine Erteilung wird im Rahmen der Schulgesetzgebung geregelt. Der Religionsunterricht wird in Übereinstimmung mit den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft unbeschadet des Aufsichtsrechtes des Staates erteilt.

Die Erteilung religiösen Unterrichtes und die Vornahme kirchlicher Verrichtungen bleibt der Willenserklärung der Lehrer, die Teilnahme an religiösen Unter-

richtsfächern und an kirchlichen Feiern und Handlungen der Willenserklärung desjenigen überlassen, der über die religiöse Erziehung des Kindes zu bestimmen hat.
Die theologischen Fakultäten an den Hochschulen bleiben erhalten."

Bei den öffentlichen Schulen wird auf die Notwendigkeit hingewiesen, die Empfindungen Andersdenkender zu schonen. Der Besuch der öffentlichen Schulen ist in den meisten Fällen durch die Verhältnisse geboten, und die Aufnahme eines Kindes in eine solche soll von dem Religionsbekenntnis der Eltern unabhängig sein. Hier muß also in der Lehrweise sowohl wie in der Auswahl der Lehrmittel auf die religiöse Gesinnung der Schulbesucher wie der Eltern entsprechende Rücksicht genommen werden. Die Privatschule wird wohl durchgehends eine Bekenntnisschule sein. In ihr wird wie in der öffentlichen Bekenntnisschule der Religionsunterricht nach der Lehre des betreffenden Bekenntnisses vorgetragen, und diese Lehre kommt auch im übrigen Unterricht zur Geltung. Daß auch hierbei jede herausfordernde Verletzung Andersdenkender zu vermeiden ist, bedarf wohl keiner Erwähnung.

Mit Ausnahme der bekenntnisfreien (weltlichen) Schule, die vom Unterricht in irgendeiner bestimmten Religion absieht, soll der Religionsunterricht in den Schulen ordentliches Lehrfach sein. Mithin muß auch in den Simultanschulen dieser Unterricht für die dort vertretenen Bekenntnisse vorgesehen werden.

Der Religionsunterricht ist nach den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft zu erteilen. Nach katholischen Grundsätzen steht der Religionsunterricht unter der Aufsicht der kirchlichen Obern, zunächst des Diözesanbischofs. Dieser erteilt die Ermächtigung dazu und führt die Aufsicht über ihn. Wenn die Verfassung die staatliche Aufsicht darüber gewahrt wissen will, so ist diese von der schultechnischen, allgemeinen Schulaufsicht zu verstehen. Den katholischen Religionsunterricht der Aufsicht des Bischofs entziehen wäre schnurstracks gegen die Grundsätze der katholischen Kirche. Ein derartiger katholischer Religionsunterricht würde nicht mehr nach den Grundsätzen der betreffenden Religionsgesellschaft erteilt[1].

Der Religionsunterricht, wenigstens der katholische, ist nicht nur Lehrunterricht, sondern ebenso religiöse Übung und Erziehung. Die Verfassung berücksichtigt diese Eigenart des Religionsunterrichtes vor andern Lehrfächern und schließt deshalb an die Bestimmungen über den Religionsunterricht solche

[1] Vgl. V. Hugger, Um die christliche Schule: Flugschriften der „Stimmen der Zeit" 3. Heft (Freiburg i. Br. 1919) 25.

an über die Vornahme kirchlicher Verrichtungen von seiten der Lehrer und Teilnahme an religiösen Handlungen durch die Kinder.

Art. 150: „Die Denkmäler der Kunst, der Geschichte und der Natur sowie die Landschaft genießen den Schutz und die Pflege des Staates.

Es ist Sache des Reiches, die Abwanderung deutschen Kunstbesitzes in das Ausland zu verhüten."

In der Denkmalpflege hat die katholische Kirche den Befähigungsnachweis geliefert. Unter ihrer Hut blieben uns die wertvollsten Denkmäler aus der Vorzeit erhalten. Wir können nur wünschen, daß sie die kirchlichen Bauten und die andern Kunstschätze auf eine weitere, wenigstens gleiche Zahl von Jahrhunderten in Verwahr behält. Die staatliche Denkmalpflege wird diesen kirchlichen Denkmälern gegenüber das Eigentumsrecht der Kirche und die Bestimmung der Gegenstände beachten müssen [1].

Die folgenden Artikel der Verfassung beziehen sich auf das Wirtschaftsleben.

Die Grundrechte und Grundpflichten der Deutschen, Religion und Bildung kommen, wie aus der vorstehenden Übersicht erhellt, in dem Verfassungswerke ausgiebig zur Sprache. Große Arbeit und der ernste Wille, verschieden gearteten Ansprüchen gerecht zu werden, kennzeichnen das Werk. K. Beyerle, der als Mitglied der Nationalversammlung an den Beratungen über die Verfassung hervorragenden Anteil hatte, äußert sich darüber: „Der Beratung der ‚Grundrechte der Deutschen' gehörte in der Frankfurter Paulskirche der Hauptanteil der Beratungen des Jahres 1848. Jetzt galt es, Altes mit Neuem zu einem harmonischen Ganzen zu fügen. Neben die Grundrechte der älteren Vorbilder trat zunächst das Bestreben, in der Reichsverfassung von Reichs wegen Grundsätze auf dem bisher völlig den Einzelstaaten überlassenen Gebiete der Kulturpolitik aufzustellen. Man wollte nicht eine politische Situation ausnutzen, sondern uferlosen und grundstürzenden Kulturprogrammen einzelner Revolutionsregierungen entgegensteuern, man wollte Sicherungen in der Verfassung verankern, die namentlich dem Zentrum seine Mitarbeit am Verfassungswerk ohne Preisgabe höchster Grundsätze ermöglichten. Der harte politische Kampf, der um die Ausgestaltung dieser reichsgesetzlichen Grundsätze auf dem Gebiete der Kulturpolitik durchgefochten wurde, und der in aller Erinnerung steht, beweist deutlicher als alles, daß es sich bei den Grundrechten nicht um leere Phrasen, sondern um oberste Leitgedanken der Gesetzgebung handelt. Übrigens herrschte im Schoße des Verfassungsausschusses von Anfang an

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift, 65 (1903) 273 ff.

der versöhnlichste Geist und der Wunsch, durch echt freiheitliche Sätze deutsche Kulturkampflust nicht wieder kommen zu lassen."[1]

Bei Aufstellung der Verfassungssätze über Grundrechte, Religion und Bildung standen sich Vertreter völlig getrennter und gegenseitig ausschließender Auffassung entgegen. Beide vertreten große Teile des Volkes. Beide verlangen für ihre religiöse Auffassung freie Meinungsäußerung, freie Betätigung.

Wenn es bei diesem Widerstreit der Bestrebungen gelang, ohne der Freiheit anderer zu nahe zu treten, für die ersprießliche Tätigkeit der katholischen Kirche im deutschen Volke die nötige Bewegungsfreiheit in der Verfassung zu sichern, so verdanken wir das den Männern und Frauen, die beim Zustandekommen der Verfassung für das Recht der positiven Religion und damit der katholischen Kirche eintraten.

Mit der Verabschiedung des Grundgesetzes sind die Gegensätze der Anschauung aber nicht beseitigt. Bei der Ausführung der Verfassungsbestimmungen, in der Gesetzgebung des Reiches und der Länder, in dem Vorgehen der Gemeinden werden die gleichen Gegensätze zutage treten. Beständige Mitarbeit aller Katholiken muß erst die religiöse Freiheit der Verfassung zur Wirklichkeit machen. Nur das vereinte Eintreten für ihren Glauben wird den Katholiken die freiheitliche, die Übung des katholischen Glaubens in Staat, Schule und Familie sichernde Auslegung der Verfassung gewährleisten.

Joseph Laurentius S. J.

---

[1] Die Verkündung der neuen Reichsverfassung: Allgemeine Rundschau Nr. 32 (vom 9. August 1919), 456.

Der Eid in der neuen Reichsverfassung.

In der jetzt geltenden neuen Reichsverfassung heißt es im Abschnitt über Religion und Religionsgesellschaften (Artikel 135 und folgende):

„Alle Bewohner des Reiches genießen volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. Die ungestörte Religionsübung wird durch die Verfassung gewährleistet und steht unter staatlichem Schutz. Die allgemeinen Staatsgesetze bleiben hiervon unberührt. ... Niemand ist verpflichtet, seine religiöse Überzeugung zu offenbaren. Die Behörden haben nur soweit das Recht, nach der Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft zu fragen, als davon Rechte und Pflichten abhängen oder eine gesetzlich angeordnete statistische Erhebung dies erfordert. Niemand darf zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit oder zur Teilnahme an religiösen Übungen oder zur Benutzung einer religiösen Eidesform gezwungen werden."

Mit dem letzten Satzteil ist einer alten Klage, der sog. Eidesnot, teilweise abgeholfen. Abgeholfen allerdings nur durch eine Kur nach Art des Doktors Eisenbart. Man hat den religiösen Eid in das freie Belieben des einzelnen gestellt und damit tatsächlich abgeschafft.

Diese Abschaffung entspricht einem alten Verlangen der Sozialdemokraten und war nach dem Sieg der Revolution unvermeidlich. Aber auch ernsthaft christlich gesinnte Kreise hielten mehrfach schon vor der Revolution dafür, unter den modernen sittlichen, sozialen und politischen Verhältnissen sei der unzweifelhaft bestehenden Eidesnot nur dadurch zu begegnen, daß man zunächst die gerichtlichen Eide in bürgerlichen und Strafsachen fallen lasse und sich mit einer rein weltlichen Versicherung, die Wahrheit nach Wissen und Gewissen zu sagen, begnüge.

Was ist der Eid? Die Antwort auf diese Frage lautet mit erfreulicher Einmütigkeit dahin: er sei die feierliche Bekräftigung einer Aussage oder Zusage unter Anrufung Gottes als Zeugen der Wahrhaftigkeit[1]. Darin, daß der allwissende Gott zum Zeugen angerufen wird, besteht der religiöse Charakter des Eides, und weil diese Beziehung auf Gott ein wesentliches Element jedes Eides ist, so

[1] Iusiurandum, idest invocatio Nominis divini in testem veritatis. Codex iuris canonici, Can. 1316.

leuchtet ein, daß es keinen andern als den religiösen Eid geben kann. Eine nicht religiöse Eidesformel ist ein innerer Widerspruch, und eine nach einer solchen Formel abgegebene Versicherung ist kein Eid. Eine so bekräftigte unwahre Aussage ist also auch kein Meineid. Doch steht selbstverständlich nichts im Wege, wenn das Gesetz eine solche Aussage vor der rechtmäßigen Obrigkeit oder dem Gericht ebenso bestraft wie einen wirklichen Meineid.

Worin bestand nun bei uns die Eidesnot? Sie äußerte sich in verschiedener Gestalt.

1. Da waren zunächst die häufigen Meineide, die hauptsächlich vor Gericht geschworen wurden. Wie oft mußten Leute — meist Leute aus den niederen Volksschichten, kleine Leute — auf diese Anklage hin zu sehr schweren Strafen verurteilt werden! Dabei war der Umstand besonders peinlich, daß auch der unparteiische Beobachter sich des Eindrucks nicht ganz erwehren konnte, hier sei die Rechtspflege zu oft einseitig und mangelhaft; sie treffe mit ihrer Strenge Opfer, die sich der Tragweite ihrer Handlung und der Schwere ihrer Schuld kaum halb bewußt seien. Der Grund für diese Annahme ergibt sich teilweise aus dem Nachfolgenden.

2. Die geltenden Gesetze und deren Handhabung durch die Gerichte brachten es mit sich, daß sehr häufig erklärte Materialisten, Atheisten, Gottesleugner und Religionslose zum religiösen Eide nicht nur zugelassen, sondern durch angedrohte Strafen und bürgerliche Nachteile geradeswegs gezwungen wurden. Diesen Gerichtsbrauch empfanden gewissenhafte Menschen und zumal ernste Christen als eine Entwürdigung des Heiligen, als eine Profanation des Namens Gottes und des Eides.

3. Dazu kam eine ganz unwürdige Häufung gerichtlicher Eidschwüre, mitunter sogar in ganz geringfügigen Streitsachen. Wenn z. B. der Richter, um eine Zechprellerei von einigen Groschen festzustellen, eine ganze Reihe Eide schwören ließ, so konnte das im Volke das Bewußtsein von der Heiligkeit dieses Rechtsmittels nicht fördern. Mag es auch dem einzelnen Richter schwer möglich gewesen sein, sich dem Mißbrauch, wenn er einmal eingerissen war und von oben her begünstigt wurde, mit Erfolg zu widersetzen, so lag eben doch das Vorurteil nahe, die Hauptschuld der vielen Bagatelleide liege an der Bequemlichkeit und dem handwerksmäßigen Betrieb. Das Ärgernis war unleugbar.

4. Die äußere Form und Feierlichkeit des Eidschwurs, die vor Zeiten der Heiligkeit und Wichtigkeit des Aktes entsprochen hatte, war in der

Zeit des Rationalismus und der abnehmenden Kirchlichkeit, endlich auch unter dem Einfluß des Kulturkampfes ziemlich verwildert. Die belehrende Mitwirkung eines Geistlichen zur „Eidesvermahnung“, die konfessionelle Ausdrucksweise und die äußeren „körperlichen“ Zeichen des religiösen Vorgangs fielen weg, und die eidfordernden Behörden ließen es zu oft bei einer oberflächlichen, wenn nicht geradezu schläfrigen Abwicklung der Formalität bewenden.

Alles in allem genommen war es kaum zuviel gesagt, wenn man den dreimal heiligen Eid mit einer Perle verglich, die in eine unrichtige Fassung geraten war (Matth. 7, 6).

Ein Rückblick auf den Gedankenaustausch, der in den achtziger und neunziger Jahren des verflossenen Jahrhunderts über die Eidesnot in Deutschland sowohl in den Parlamenten als in den Synoden der Landeskirchen, in den politischen Blättern, den protestantischen Kirchenzeitungen und theologischen Zeitschriften und in vielen Einzelschriften gepflogen wurde, ist hier nicht beabsichtigt. Diejenigen Leser, welche der Frage nähertreten wollen, seien auf die Verhandlungen und Beschlüsse der Berliner evangelischen Generalsynoden von 1891, 1894 und 1897 sowie zahlreicher Provinzialsynoden der zugehörigen Jahre verwiesen: „Es besteht eine große Eidesnot, und der muß abgeholfen werden“ — damit glaubte Superintendent Holzheuer auf der Generalsynode 1897[1] alles gesagt zu haben, was in der Sache zu beschließen sei. Wichtige Debatten fanden besonders noch in der gleichzeitigen siebten schlesischen Provinzialsynode statt. Die ostpreußische Provinzialsynode verhandelte am 6. Oktober 1893 über die Sünde des Meineids. Hier tat Superintendent Eschenbach-Insterburg einen merkwürdigen Ausspruch:

„Daß gerade in Litauen und Masuren bei der höchsten Kirchlichkeit die Zahl der Meineide so groß ist, liegt nicht bloß in den sozialen Zuständen, sondern weil in deren Frömmigkeit die Tendenz der Sittlichkeit fehlt. Es herrscht Unwahrheit und Unaufrichtigkeit. Diese Übel auszurotten, ist die Aufgabe der Kirche. Aber der Vorschlag, alljährlich an einem bestimmten Sonntage von allen Kanzeln unserer Kirchenprovinz von den Geistlichen eine Predigt über den Eid zu halten, sei entschieden abzuweisen. Auch die Verteilung von Flugblättern sei nur in beschränkter Weise zu empfehlen, besser sei es, geeignete Schriften an rechter Stelle zur Verteilung zu bringen. Wir Geistlichen wollen nicht allein die seelsorgerische Tätigkeit betreiben, es gelte auch heute noch das allgemeine Priestertum.“

---

[1] Reichsbote Nr. 280 vom 1. Dezember 1897, 2. Beilage.

Als dann gleichzeitig berichtet wurde, daß in Ostpreußen während der letzten Jahre eine ganze Anzahl neuer protestantischer Kirchspiele gegründet und Kirchen gebaut worden seien, nahm der „Vorwärts" das zum Anlaß, die unwahre Verallgemeinerung daran zu knüpfen:

„Da werden die Meineide kräftig zunehmen. Es ist eine bekannte Tatsache, daß die moralische Verkommenheit der Völker mit der Vermehrung der Pfaffen gleichen Schritt hält."[1]

Unter den Kirchenzeitungen ist es besonders die „Allgemeine evangelisch-lutherische Kirchenzeitung", welche in den erwähnten Jahren häufige Aufsätze über die Eidesnot enthielt; aber auch die Hengstenbergische „Evangelische Kirchenzeitung" und Stöckers „Deutsch-Evangelische Kirchenzeitung" und noch andere Blätter der Art machten sich zum Echo der Klage. Aus den vielen Aufsätzen theologischer Zeitschriften sei nur einer, der in Beyschlags „Deutsch-evangelischen Blättern" erschien, kurz erwähnt. „Zur Eidesfrage" schreibt da Pfarrer Buhler u. a.:

„Es fehlt nicht an der radikalen Forderung: das ganze Eidesinstitut ist zu vernichten. Letztere Richtung ist bereits angebahnt durch die spekulative Philosophie des letzten Jahrhunderts. Kant sagt vom Eide, er sei ein auf bloßen Aberglauben gegründetes Zwangsmittel, das bürgerliche Erpressungsmittel im Punkte der Wahrhaftigkeit. Fichte hält den Eid für ‚einen der moralischen Religion widerstreitenden Aberglauben'. Diese in thesi ausgesprochenen Sätze sind neuestens in praxi angewandt worden besonders von freireligiöser und irreligiöser Seite, wo man jede Beziehung auf Religiöses und Göttliches wie einen Greuel empfindet. Gerade die bei derartigen Anlässen zutage getretene Entweihung des Heiligen hat auch auf religiöser Seite der Bewegung gegen den Eid wieder neue Nahrung zugeführt. Man macht geltend: wenn der Staat den Eid mehr und mehr zum bloßen Rechtsgeschäft herabwürdige und die religiöse Seite nicht wahren könne oder wolle, so sei die gänzliche Aufhebung des Eides einer derartigen unwürdigen Handhabung entschieden vorzuziehen. Das sei dann aus religiösen Gründen geradezu Pflicht; denn bei der jetzigen Eidespraxis in-

---

[1] Vorwärts vom 24. Nov. 1893; vgl. Deutsches Protestantenblatt Nr. 50 vom 9. Dez. 1893. — Der Zwiespalt zwischen Kirchlichkeit und Sittlichkeit bei den protestantischen Litauern und Masuren hat einen besondern Hauptgrund. Diese fremdsprachigen Volkssplitter hielten trotz ihrer erzwungenen Überführung zum Luthertum treu fest an ihren nationalen und kirchlichen Überlieferungen aus katholischer Vorzeit und setzten der Germanisierungsarbeit der deutschen Prediger steifen Widerstand und tiefes Mißtrauen entgegen. Die Boten des neuen Evangeliums blieben ihnen verdächtig. So kam es, daß ihre kirchlichen Formen aus Mangel an der rechten dogmatischen und ethischen Grundlage von allerlei Aberglauben, Unverstand und Mißbräuchen überwuchert wurden. Dieser Wandel wird sich überall da einstellen, wo eine zumeist bäuerliche Bevölkerung ohne rechte Seelsorge sich selbst überlassen bleibt.

mitten des weitverbreiteten Unglaubens werde die Entheiligung des Namens Gottes förmlich zur Regel und zum Gesetz gemacht. Für den modernen Staat sei die einzig richtige Konsequenz die Einführung einer ‚feierlichen Versicherung'. Der Einwand, der Staat könne ohne Eid nicht bestehen, könne durch keinen Erfahrungsbeweis gestützt werden; wohl aber habe man zu der Zeit, da die Folter noch bestand, denselben Einwand zur Verteidigung dieses Rechtsmittels vorgebracht, und doch sei die Folter ohne Schaden für den Staat und für die Rechtsprechung gefallen und niemand würde wagen, ihr wieder das Wort zu reden. . . . Als Grundsatz ist hier aufzustellen: Wenn der ganze Staat irreligiös ist, so hat er auch kein Recht auf den Eid; wenn er aber die Religion nicht grundsätzlich aus seinem Organismus ausscheidet, so darf er wenigstens die Irreligiösen nicht zum Eide zulassen oder gar zum Eide zwingen; das dürfte er nur dann, wenn er die Glaubensfreiheit seiner Bürger grundsätzlich in Glaubenszwang verkehren wollte. Wenn der moderne Staat die Konsequenzen nicht ziehen kann oder will, so gerät er in die häßlichsten Kollisionen und Widersprüche." [1]

Gegen diese Gedanken wird kaum etwas einzuwenden sein.

Obwohl die Eidesnot auf katholischer Seite lange nicht so groß war, so blieben doch auch die Katholiken von der Ansteckung nicht unberührt. Durch die Sozialdemokratie, die im Kampfe gegen den Eid und in der Entschuldigung mitunter sogar Empfehlung des Meineids vornan stand, wurden besonders da, wo es an geordneter Seelsorge und Jugendunterricht fehlte, auch katholische Gewissen verwirrt.

Mit sichtlicher Befriedigung hat man damals von der Gegenseite einen älteren Erlaß des Fürstbischofs von Breslau an die oberschlesische Geistlichkeit wieder hervorgezogen, in dem es hieß:

„Mit tiefstem Schmerze habe ich aus den Mitteilungen der staatlichen Behörden ersehen müssen, daß in den Schwurgerichtsbezirken Oppeln und Ratibor seit längerer Zeit eine auf gegenseitige Eideshilfe gegründete und geradezu bandenmäßig organisierte Gesellschaft besteht, welche darauf abzielt, mit dem verbrecherischen Mittel des Meineids — bei eingeleiteten Untersuchungen — namentlich durch den Alibibeweis — oder bei schwebenden Prozessen Wahrheit und Recht zu untergraben und die Rechtsordnung und Rechtssicherheit auf das äußerste zu gefährden." [2]

Wie weit diese Angaben der „staatlichen Behörden" auf Tatsachen beruhten, läßt offenbar der Fürstbischof dahingestellt, zögert aber nicht, die Seelsorger zu wiederholter nachdrücklicher Belehrung aufzufordern [3].

---

[1] Deutsch-evang. Blätter (Jahrg. 1893, 5. Heft) 290 ff.

[2] Der Reichsbote vom 21. Oktober 1897.

[3] Es ist merkwürdig, daß es sich auch hier um ein fremdsprachiges Gebiet handelt, um die „katholisch-polnische Bevölkerung Oberschlesiens", wie der „Reichsbote" sich ausdrückt. Ob da nicht wieder die unglückliche Hand behördlicher Germanisatoren und der Widerstand, auf den sie stoßen mußten, die Hauptschuld trägt?

Die Lehre vom Wesen des Eides, seiner Heiligkeit und der Art seiner Verpflichtung ist überhaupt ein Feld, auf dem die protestantische Polemik dem katholischen Kirchenrecht und der katholischen Theologie sehr selbstbewußt und siegesgewiß entgegentritt. Vorwürfe wie „grundfalsch", „töricht", „verderblich" und ähnliche mit Bezug auf katholische Lehrsätze vom Eid sind an der Tagesordnung. Von den Jesuitendebatten und Liguorihetzern her sind die Anwürfe noch in aller Erinnerung, mit denen man nicht nur die zunächst genannten Theologen, sondern die ganze Kirche, deren Grundsätze sie in den angefochtenen Stücken vertraten, einer laxen, unsittlichen, staatsgefährlichen Lehre über Eid, Meineid und Vorbehalt beim Eid beschuldigte.

Dabei besteht in Wahrheit der auffälligste Unterschied zwischen katholischer und protestantischer Lehre hier wie überall darin, daß bei den Protestanten recht verschiedene Theorien über den Eid in Schwang gehen, während die katholische Lehre von alters her bestimmt und einheitlich lautet. Das neue kirchliche Gesetzbuch hat in einem kurzen, aber gehaltvollen Kapitel „Vom Eid"[1] das Wesentliche dieser Wahrheiten bündig zusammengefaßt.

Bemerkenswert ist der Kanon 1317:

„Wer mit freiem Willen schwört, er werde etwas tun, ist durch eine besondere Pflicht der Gottesverehrung gehalten, das zu erfüllen, was er unter Eid bekräftigt hat."[2]

In diesen Worten liegt ein wichtiger Unterschied der katholischen Lehre von der Auffassung der meisten Protestanten. Die Protestanten meinen, die Pflicht und die Überzeugung, daß man in seinen Aussagen Wahrhaftigkeit üben müsse, sei die gleiche, ob man mit oder ohne Eid etwas versichere oder verspreche; der Eid diene nur dazu, daß man dieser Pflicht sich lebhafter bewußt werde und sie symbolisch bekräftige[3]. Wenn diese Meinung richtig wäre, hätte man kein Recht, Kant und Fichte zu tadeln, weil sie sagen, der Eid sei ein Ausnützen des Aberglaubens. Dann wäre in der Tat die einzigartige Scheu des gemeinen Christenmenschen vor einem falschen Eid und die Überzeugung, ein Meineid sei eine unvergleichlich größere Sünde als bloße Lüge, nichts als Irrtum und Aberglaube.

Auf diese Verschiedenheit in der „konfessionellen" Bewertung des Eides mußten wir wenigstens andeutend hinweisen, wenn wir auch zu der letzten

[1] De Iureiurando, Canon 1316—1321.

[2] Qui libere iurat se aliquid facturum, peculiari religionis obligatione tenetur implendi quod iureiurando firmaverit.

[3] Vgl. z. B. die ältere Ausgabe der Realenzyklopädie für prot. Theologie und Kirche von Herzog 17, 466.

praktischen Frage uns kurz aussprechen sollen: Wie verhalten wir uns praktisch zu dem neuen Verfassungsgesetz über den Eid?

Vorerst sei bemerkt, daß wir auf die Frage, ob die Verfassung in diesem Punkte sofort geltendes Recht geworden sei, oder ob sie die bisher geltenden Vorschriften über die Handhabung des Eides vor Gericht usw. ruhig weiter bestehen lasse und nur Richtlinien aufstelle, nach denen sich die zukünftige Gesetzgebung zu richten hat, der Klärung durch die Berufsjuristen überlassen[1]. Ferner haben wir es nicht zu tun mit Eidschwüren im kirchlichen Recht oder im Privatverkehr, sondern nur mit dem Eid, soweit er staatlich angeordnet ist.

Dieser Eid, wenigstens soweit er ein religiöser Eid ist, wird, wie oben gesagt, durch die Verfassung in das freie Belieben des einzelnen gestellt.

Sollen wir Katholiken nun dieser Freiheit uns bedienen und in Zukunft es bei der feierlichen Versicherung ohne religiösen Schwur bewenden lassen, oder sollen wir am religiösen Eid festhalten?

Daß dies letzte möglich ist und allein von unserer Absicht und unserem freien Willen abhängt, daran ist kein Zweifel. Wie man ein Gelübde ablegen kann, ohne ein einziges Wort zu sprechen, durch bloßen Gedanken und Willen, so kann man auch einen Eid, z. B. einen Versprechenseid, rein innerlich schwören oder durch bloßes Nicken, Handaufheben oder Jasagen. Alle Theologen sind darum einig in dem Satze, daß das eine Wort „ich schwöre" im Verein mit der Absicht, Gott zum Zeugen anzurufen, hinreicht für einen wirklichen religiösen Eid. Damit aber der Eid auch wirklich als religiöser Eid kennbar werde, ist nach denselben Theologen erforderlich, daß Umstände und Zusammenhang eine Anrufung Gottes als Zeugen offenbaren, daß also z. B. eine Frage: Schwörst du bei Gott dem Allwissenden? vorausgehe oder ein religiöses Zeichen wie Berührung des Evangeliums, des Kruzifixes, hinzutrete. Das bloße Wort „ich schwöre" galt schon den älteren Moralisten als mehrdeutig und zu unbestimmt; heute bleibt doppelt zweifelhaft, was damit gemeint sei. Gerade wegen seiner Zweideutigkeit hat es ja im neuen Gesetz Gnade gefunden.

Es ist wahr, wir sollen die Trennung von Religion und Staat nicht befördern, sondern nach Möglichkeit hintanhalten. Aber an der Tatsache dieser Trennung wird weder durch meine Privatintention noch auch durch einen religiösen Zusatz wie „so wahr mir Gott helfe" u. dgl. etwas ge-

---

[1] Vgl. hierzu „Der Tag" Nr. 238 vom 28. Oktober 1919.

ändert. Dagegen ist es ein Rechtsgrundsatz, der auch in der Moral gilt: In dubiis minimum quid tenendum, d. h. im Zweifelsfall begnügt man sich mit dem Wenigen oder Geringeren. Der Eid führt eine sehr schwere Verpflichtung mit sich. Wenn das Gesetz mich davon frei läßt, warum soll ich mich selbst belasten. Als Katholiken haben wir ein Recht zu verlangen, daß man unsern feierlichen Versicherungen ebenso glaubt wie denen der andern.

Angenommen aber, daß es Fälle gebe, wo eine grundsätzliche Ablehnung des religiösen Eides für uns nicht ratsam wäre, so erhebt sich die weitere Frage: Sollen wir dann nicht der verwaschen interkonfessionellen Eidesform, wie sie jetzt in Übung ist, einen „konfessionellen", d. h. katholischen Wortlaut des Eidschwures vorziehen? Haben doch auch die glaubenstreuen Protestanten vor Jahren schon nach dem konfessionellen Eid gerufen.

„Von altersher war das konfessionelle Bekenntnis die Grundlage der Eidesformel."

„Es müssen konfessionelle Formeln eingeführt werden, im Gegensatz zu dem jetzigen Gebrauch, bei dem die Eide nur so aus dem Ärmel geschüttelt werden." [1]

Dazu kommt noch ein besonderer Gesichtspunkt. Es ist katholischer Grundsatz, daß jedes Versprechen, jeder Vertrag und auch jeder Eid mit gewissen Vorbehalten, die in der Natur der Sache und den besondern Umständen des Falles liegen, übernommen wird, auch wenn der Vorbehalt nicht in Worten ausgesprochen wird, und daß die Pflicht, wichtige Geheimnisse vor unberufenen Fragern zu wahren, ebenso heilig oder noch heiliger ist als die Pflicht der Wahrhaftigkeit.

Wenn gewisse Akatholiken auf diese Lehre stoßen, so stellen sie sich, als wollten sie vor Entsetzen in die Gichter fallen.

„In Westfalen ist einem preußischen Beamten von einem katholischen Geistlichen ... geantwortet worden, es sei ja gewiß, daß alle Diensteide mit der reservatio mentalis geschworen werden, die Obliegenheiten des Amtes insofern erfüllen zu wollen, als nicht höhere Pflichten entgegenträten. Man wird daran wohl die Erwägung knüpfen dürfen, ob denn die Herren beispielsweise mit Soldaten und Unteroffizieren in einem ähnlichen Tone sprechen, und wie weit sie schon gekommen sein müssen, wenn man sich getraut, mit solchen Dingen an einen preußischen Beamten heranzutreten." [2]

---

[1] Der Reichsbote Nr. 129 vom 30. Mai 1890; Nr. 284 vom 26. Nov. 1890.

[2] Hermann Wagener im Reichstag am 15. Mai 1872; vgl. „Für und wider die Jesuiten" I 64. Die Ironie des Schicksals wollte es, daß dieser Abgeordnete Geheimrat H. Wagener bald darauf wegen Schwindeleien, begangen bei einer Eisenbahngründung, zu schwerer entehrender Strafe verurteilt wurde.

In der deutschen Gerichtspraxis wird das Recht solcher Vorbehalte und die Schweigepflicht nur sehr ungenügend anerkannt. Wohl gibt es in gewissen Fällen ein Recht, die Antwort zu verweigern; aber dabei muß man sich wie ein Papagei an die Formel halten: „Ich verweigere die Antwort." Zu sagen: „Davon weiß ich nichts" oder rundweg: „Nein" gilt gewissen Rigoristen schon als Lüge oder Meineid. Es ist aber anerkannt, daß in manchen Fällen die formelle Verweigerung der Antwort schon ein Preisgeben des Geheimnisses und eine sehr eindeutige Antwort ist.

So wurde z. B. bei einem berühmten Skandalprozeß ein Zeuge vom Verteidiger gefragt, ob er sich nicht an das und das Vorkommnis erinnere. Ehe der Mann sich über die Antwort besonnen hatte, sagte der Vorsitzende: „Ich mache den Zeugen darauf aufmerksam, daß er, falls er durch die Beantwortung sich einer strafbaren Handlung beschuldigen müßte, die Antwort verweigern kann."

„Dann verweigere ich die Antwort." Schallendes Gelächter im überfüllten Zuhörerraum.

Daß mit einem solchen Verfahren das Recht des Zeugen, berechtigte Geheimnisse zu wahren, nicht sicher gestellt ist, zumal wenn ungeschickte oder frivole Verteidiger oder Richter sich anmaßen, an einen Zeugen allerlei neugierige und unnötige Fragen zu stellen, liegt auf der Hand. Jedenfalls ist das Recht des Seelsorgers und Beichtvaters, unter allen Umständen das Beichtsiegel unverletzt zu halten, mit einem bloßen „Ich verweigere die Antwort" durchaus nicht außer Gefahr. Für solche und andere Fälle scheint es nicht klug gehandelt zu sein, wenn wir gegenüber einem unverständigen Gesetz oder Rechtsbrauch, der die Wahrung von Geheimnissen und selbstverständliche Vorbehalte als Lüge oder Meineid brandmarken will, uns in die Gefahr von Gewissenskonflikten und entehrenden Anklagen bringen ließen. Es gibt nun einmal in einem Teil des deutschen Schrifttums einen Wahrhaftigkeitsfanatismus, der dem natürlichen Rechtsempfinden durchaus widerspricht und zu unmoralischen Konsequenzen führt.

Die Protestanten haben ja über Recht und Pflicht des Beichtsiegels andere Ansichten. Das ist ihre Sache. Mögen sie immerhin über reservatio pure mentalis, geheimen Vorbehalt, Jesuitenmoral und Gestattung des Meineids klagen, wie wir es seit Jahren gewohnt sind. Das können wir nicht ändern, aber unter solchen Umständen ist es besser, daß wir den Fallstricken nach Möglichkeit ausweichen und nicht vermessentlich den Hals in die Schlinge stecken.

Das Gesagte bezieht sich zunächst auf die gerichtlichen Eide. Aber ähnliches ist auch bei andern Eiden, Fahneneid, Beamteneid, Sachverständigeneid, Verfassungseid in Betracht zu ziehen. Jedenfalls war es von den Bischöfen der Fuldaer Konferenz berechtigt und weise gehandelt, daß sie in ihrer Rechtsverwahrung vom November bestimmt erklärten, welche Vorbehalte der Katholik der neuen Verfassung gegenüber von vornherein machen muß. Nun ist allem Gerede über „geheimen Vorbehalt" die Spitze abgebrochen.

Mit dieser Stellungnahme ist weder von seiten der Oberhirten noch von unserer Seite ein Tadel oder ein schiefes Licht auf jene Abgeordneten geworfen, welche der Verfassung in der gegenwärtigen Form zustimmten, weil unter den Umständen Besseres nicht zu erreichen ist. In Anbetracht, daß eine friedliche und wohlwollende Trennung von Staat und Kirche immer noch unvergleichlich besser ist als eine feindselige und böswillige, sind wir für das Erreichte dankbar, wollen uns aber auch der erlangten Freiheit nicht eher begeben, als es die kirchliche Obrigkeit angezeigt erachtet.

Es hat, wie oben schon erwähnt wurde, Zeiten gegeben, wo die Juristen meinten, ohne Folter die Rechtspflege nicht aufrecht halten zu können. Mit der Verbesserung des Polizeiwesens und des Untersuchungsverfahrens ist dieses Mittel von selber weggefallen. Warum sollen unter den heutigen Verhältnissen die Richter nicht fähig sein, ohne die Daumenschraube des Eides gerechte Urteile zu fällen?

In der Bergpredigt stellt uns der Heiland den Brauch der Eidschwüre keineswegs als einen idealen Zustand dar. „Eure Rede sei: Ja, ja, nein, nein; was darüber ist, ist vom Bösen" (Matth. 5, 37). Das Richtige und Beste wäre, daß man überhaupt nicht zu schwören brauchte. Wenn die neue Verfassung uns hilft, diesem Zustand näher zu kommen, so wollen wir ihr und Gott dafür danken.

Matthias Reichmann S. J.

Längenmaße und -messungen einst und jetzt.

Ein Gewicht (schwerer Körper) legt freifallend in einer gegebenen Zeit eine bestimmte Strecke zurück. Die Hälfte des Gewichtes wird in derselben Zeit nur die halbe Strecke zurücklegen. So der Erzieher Alexanders des Großen, Aristoteles, einer der größten Denker des Altertums (De Coelo 3, 2 und 4, 1). Nach ihm müßte auch eine Platinkugel fast dreimal so schnell fallen als eine Eisenkugel von gleicher Größe.

Wie konnte einem solchen Geiste das Unrichtige der obigen Behauptung entgehen? Er unterließ es, die Natur zu fragen. Ein Versuch hätte unbedingt Aufschluß geben müssen.

Wem verdankt unsere Zeit den raschen Aufschwung der Naturwissenschaften? Neben sorgfältiger Beobachtung der Naturvorgänge der Prüfung des Gefundenen durch den Versuch, das Experiment. Der Beobachter „belauscht" die Natur, durch den Versuch zwingen wir sie, Rede und Antwort zu stehen.

Beobachtet man den freien Fall von Körpern, so erkennt man leicht, daß die eintretende Bewegung zum Erdmittelpunkte gerichtet ist und mit zunehmender Geschwindigkeit stattfindet. Man wird sich damit aber nicht begnügen. Ist die Geschwindigkeitszunahme, vom Luftwiderstande abgesehen, in jedem Augenblicke gleich groß? Wenn ja, wie groß wird sie sein? In früheren Zeiten begnügte man sich oft mit qualitativen Beobachtungen und Versuchen, heute gehen das „Wie beschaffen" und „Wie groß" Hand in Hand. Die aus mannigfach abgeänderten Versuchen — „Versuchsreihen" — erhaltenen Zahlen gewähren einen Einblick in den Zusammenhang der in Frage stehenden physikalischen Größen und ermöglichen zugleich die Anwendung der mathematischen Behandlung mit ihren Vorteilen. „Können Sie das, wovon Sie sprechen, messen und durch eine Zahl ausdrücken, so wissen Sie etwas von ihrem Gegenstande; können Sie es nicht messen, nicht in Zahlen ausdrücken, dann sind Ihre Kenntnisse ungenügend." So der bekannte englische Physiker William Thomson, der spätere Lord Kelvin (L. Poincaré, Moderne Physik). Die Messung der in Betracht kommenden Größen spielt daher eine hervorragende Rolle.

Messen heißt zwei Größen derselben Art miteinander vergleichen, um zu erfahren, wie oft die eine in der andern enthalten ist. Die dabei als Einheit angenommene Vergleichsgröße heißt Maßeinheit. Es bedarf keines Beweises: die Wissenschaft verlangt möglichst genau bestimmte Maßeinheiten; Wissenschaft und Praxis verlangen, daß die Maßeinheiten allen Kulturstaaten gemeinsame, von diesen gesetzlich eingeführte Größen sind. Wenn wir heute solche internationale Maßeinheiten besitzen, die unter sich einen erstaunlichen Grad der Übereinstimmung aufweisen, so ist das nicht das Werk eines Augenblickes gewesen. Das zeigt in anschaulicher Weise die Entwicklung des Längenmaßes.

I. Die Benutzung von Längenmaßen reicht hinauf bis in die graue Vorzeit. Zwei bei den Babyloniern, Ägyptern und andern Völkern des Altertums gebräuchliche Längenmaße, bekannt als kleine oder gewöhnliche und königliche Elle, finden sich nach Böckh bei zwei Klepshydren oder Wasseruhren von verschiedener Größe. Das Wassergefäß hatte Würfelform und die Kantenlänge eines solchen Würfels war die Längeneinheit, sein Wassergewicht diente zugleich als Gewichtseinheit. Bei den Babyloniern betrug die gewöhnliche Elle 495, bei den Ägyptern 450 Millimeter. Ob diese Maße einer gemeinsamen Quelle entstammen, ob den Ägyptern oder den Babyloniern die Urheberschaft zukommt, wieweit auch griechische und römische Maße darauf zurückzuführen sind — ist bis heute noch nicht völlig klargestellt. Einzelheiten findet man bei Böckh, Metrologische Untersuchungen; Hultsch, Griechische und römische Metrologie; Nissen im Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft von J. v. Müller; Gerland, Geschichte der Physik; Lepsius, Die altägyptische Elle und ihre Einteilung.

Im allgemeinen waren die Längenmaße mit dem menschlichen Körper gegeben. Unbewußt befolgte man das Dichterwort: „Warum in die Ferne schweifen, wenn das Gute liegt so nah?“ Daran erinnern außer dem Wort Elle die Namen Fuß, Daumen, Finger, Hand, Spanne, Schritt — Maße, die uns auch heute noch gelegentlich begegnen. Das Unsichere und Schwankende solcher Maße liegt auf der Hand. Ganz abgesehen davon, daß die Fußlänge, die Spanne usw. schon bei demselben Menschen dehnbare Größen sind, fragt man weiter: Wessen Fuß, wessen Spanne soll gelten? Das bedingte bestimmte Festsetzungen, die Einführung von Maßstäben aus Holz oder Metall, die nur geringen Änderungen unterworfen waren. Im Mittelalter und weit darüber hinaus ging dabei jedes Land

und Ländchen seinen eigenen Weg. Es entstand eine bunte Fülle der verschiedensten Längenmaße, die oft sogar von Stadt zu Stadt wechselten, ein dem Kulturmenschen des 20. Jahrhunderts schier unerträglicher Zustand.

Mit dem 17. Jahrhundert beginnt eine stärkere Entwicklung. Der Gedanke an die Schaffung eines einheitlichen Maßes nimmt deutlichere Formen an, wir begegnen praktischen Vorschlägen. Der beste stammt von dem genialen holländischen Physiker Christian Huygens, bekannt unter anderem durch die Undulationstheorie des Lichtes. Huygens erhielt im Jahre 1657 ein Patent der Generalstaaten auf die Verbindung des Pendels mit einem Uhrwerk, die Pendeluhr in ihrer heutigen Gestalt. Huygens begnügte sich nicht mit der Konstruktion der Pendeluhr. In einem 1673 zu Paris erschienenen klassischen Werke Horologium oscillatorium behandelt er in gründlichster Weise die Pendelbewegung. Es gelingt ihm, die Beziehung zwischen der Pendellänge und der Schwingungsdauer ($T = \pi\sqrt{\frac{l}{g}}$) aufzustellen und damit die von der Anziehungskraft der Erde herrührende Fallbeschleunigung g experimentell zu ermitteln. Das zu seinen Versuchen benutzte Pendel hatte die Schwingungsdauer von einer Sekunde, es war ein Sekundenpendel. Huygens hielt anfangs noch die Fallbeschleunigung und somit auch die Länge des Sekundenpendels für eine unveränderliche Größe, während sie in Wirklichkeit von der geographischen Breite und der Höhe über dem Meeresspiegel abhängt.

In einem am 10. Oktober 1664 an Moray geschriebenen Briefe spricht er von verschieden geformten Pendeln, deren Schwingungsdauer er durch die eines einfachen Fadenpendels ausdrückt. „Ich fand dabei", sagt er, „sehr interessante Beziehungen, die sogar dazu dienen können, in bequemer Weise das allgemeine Maß aufzustellen, mit dem sich Brouncker beschäftigt." In einem andern Briefe vom 12. November 1664 kommt er auf denselben Gegenstand zurück und gibt bereits als Länge $9^1/_2$ rheinländische Zoll an bei Schwingungen von einer halben Sekunde. Das erwähnte Pendel besteht aus einem Faden mit schwerer Kugel; der Schwingungspunkt ist bestimmt (La Haye, Œuvres complètes, T. V: Lettres Nr. 1258 1274). Im Horologium oscillatorium, Pars IV, Propositio 25 unterbreitet er der Öffentlichkeit den Vorschlag, die Länge des Sekundenpendels als Längeneinheit festzulegen. Der dritte Teil dieser Länge sollte pes horarius — Zeitfuß oder Stundenfuß — heißen. In sich war dieser Plan, von der Dreiteilung abgesehen, ausgezeichnet, nur

bedingte die Bestimmung dieses Längenmaßes die genaue Beobachtung der Zeiteinheit und die Festlegung des Beobachtungsortes.

Fast gleichzeitig, im Jahre 1670, tauchte ein anderer Plan auf. Eine durch den Nord- und Südpol der Erde gehende Kreislinie, Meridian genannt, sollte das neue Maß liefern. Teilt man den Meridian in 360 gleiche Teile oder Grade, jeden Grad wieder in 60 Teile oder Minuten, so sollte die Minute eines Meridiangrades das Normalmaß abgeben. Dieser Plan stammte von Gabriel Mouton aus Lyon. Die so erhaltene Strecke hätte dann weiter unterteilt werden müssen.

Eine Vergleichung beider Pläne läßt unschwer das Überlegene des Huygensschen Vorschlages erkennen. Die Bestimmung der Länge des Sekundenpendels ist wesentlich einfacher und genauer auszuführen als die Bestimmung einer Meridianminute durch die zeitraubende und umständliche Messung eines größeren Meridianbogens. Das Schwankende in der Länge des Sekundenpendels konnte durch eine einfache Festsetzung über den Versuchsort beseitigt werden. Es ist zu bedauern, daß unserer modernen Einheit nicht Huygens' sondern Moutons Vorschlag zugrunde liegt. Wie kam man zu dieser neuen Einheit?

II. Noch zu Huygens' Lebzeiten beobachtete der französische Astronom Jean Richer gelegentlich einer Expedition nach Cayenne, daß seine zu Paris richtig gehende Pendeluhr in Cayenne täglich um zwei Minuten zurückblieb. Das Pendel wurde entsprechend verkürzt. Nach Paris zurückgekehrt beobachtete Richer die umgekehrte Erscheinung, das Pendel mußte verlängert werden. Was war der Grund? Richer spricht vom Einflusse der Zentrifugalkraft, die Pariser Akademie will alles der Wärme zuschreiben. Huygens, der zuerst eine sichere Berechnung der Zentrifugalkraft durchgeführt hat, gibt die klare Lösung. Die durch die Achsendrehung der Erde bewirkte Zentrifugalkraft ist in den Äquatorgegenden größer als in nördlicheren Breiten. Auch ist ihre Richtung in den Äquatorgegenden mehr der Schwerkraft entgegengesetzt als anderswo. Die Zentrifugalkraft vermindert daher die Schwerkraft am Äquator stärker, und es muß das Pendel langsamer schwingen. Und noch etwas: die Zentrifugalkraft muß auch die Gestalt der nicht völlig starren Erdkugel beeinflussen. Die Entfernung von Pol zu Pol muß geringer sein als ein Durchmesser am Äquator, die Erde wird eine an den Polen abgeplattete Kugel sein. Newton, Huygens' größter Zeitgenosse, war der gleichen Ansicht. Beide suchten die Größe der Abplattung zu berechnen. Huygens' Wert fiel zu

klein, der von Newton zu groß aus. Es blieb nichts übrig, als eine Gradmessung vorzunehmen und die Längen von Meridiangraden in nördlichen und südlichen Gegenden zu vergleichen.

Bei einer Gradmessung sind zwei Größen zu bestimmen: 1. die Entfernung zweier Punkte auf demselben Meridian in Längenmaß. Dies ist eine eigentliche geodätische Längenmessung. Sie geschieht durch Dreiecksausmessungen — Triangulierung — unter Zugrundelegung einer sehr genau gemessenen kürzeren Strecke, der Basislinie. 2. Die Entfernung der beiden Punkte, in Graden, Minuten, Sekunden. Diese findet man astronomisch, indem man z. B. zusieht, um wieviel Grad sich der Himmelsnordpol gehoben hat, wenn man vom südlicher gelegenen Punkte zum nördlicheren fortschreitet. Man bedient sich dazu eines Fernrohres, das um eine horizontale und vertikale Achse drehbar und mit Kreisteilungen versehen ist — vollständiger Theodolit oder Universalinstrument.

Hervorragende Mitglieder der Akademie begannen im Jahre 1680 eine Gradmessung von Paris aus nach Norden und nach Süden, die erst im Jahre 1718 nach einer Unterbrechung von 17 Jahren vollendet wurde. In der Tat ergab sich ein Unterschied in den Gradlängen, doch so, daß ein Grad auf der südlicheren Strecke Malvoisine-Collioure zu 57 097 Toisen bestimmt wurde (1 Toise = 6 Pariser Fuß = 1,949 Meter). Das bedeutete aber das Gegenteil der Huygensschen und Newtonschen Ansicht; es wäre die Erde in der Richtung von Pol zu Pol gestreckt gewesen, nicht abgeplattet sondern eiförmig. Newtons Landsleute standen fest zu ihrem Meister. Warum sollte der Fehler in der Theorie liegen? Konnte er nicht bei der Messung gemacht worden sein? Es kam zu einem heftigen wissenschaftlichen Streite zwischen Engländern und Franzosen. Nur eine neue Gradmessung konnte die Entscheidung bringen. Diese Messung wurde unter Ludwig XV. durch Bouguer, La Condamine und Godin auf spanischem Gebiete vorgenommen. Im Jahre 1735 ging eine wissenschaftliche Expedition nach Peru ab. Die Messung erstreckte sich vom Äquator aus nach Norden und Süden und ergab für die Länge eines Grades 56 736 Toisen. Fast gleichzeitig wurde durch Maupertuis, wohl auf Anregung und unter Mitwirkung von Celsius, in Lappland eine Gradmessung ausgeführt. Diese ergab bei 66° 20′ nördlicher Breite die Gradlänge zu 57 438 Toisen, also 702 Toisen mehr als am Äquator. Das besagte: am Pol ist die Erde weniger gekrümmt als am Äquator. Huygens und Newton behielten Recht. Die Engländer hatten durch die Franzosen über die Franzosen

gesiegt. Jetzt war man imstande, die wahre Gestalt und die wahre Länge eines Erdmeridians zu ermitteln. Die Gradmessungen hatten den Boden geebnet für die Bestimmung der neuen Längeneinheit.

Die französische Nationalversammlung beschloß im Jahre 1791 die Einführung eines neuen Maß- und Gewichtssystems. Frankreichs bedeutendste Mathematiker und Physiker, unter ihnen Lagrange, Laplace, Lavoisier, traten im März dieses Jahres zu einer Kommission zusammen. Huygens Vorschlag, das Sekundenpendel zu benutzen, kam in ernste Erwägung, gelangte aber leider nicht zur Annahme. Man wünschte eine von der Zeitmessung unabhängige Längeneinheit, außerdem gab die mit der geographischen Breite zusammenhängende Veränderlichkeit des Sekundenpendels zu denken. Die neue Länge sollte von der Natur unmittelbar geboten werden. Eine solche Größe war der Meridian. Man beschloß, vom vierten Teile des Meridians, einem Meridianquadranten, den zehnmillionsten Teil zu nehmen und ihn als Normalmaß „Meter" einzuführen. Das Meter sollte dann nach dem Dezimalsystem weiter unterteilt werden. Warum diese Teilung des Meridianquadranten in 10 000 000 Teile?

Die neue Regierung in Frankreich wollte dem Dezimalsystem die weitestgehende Geltung verschaffen. Es wurde auch auf die Kreis- bzw. Winkelteilung ausgedehnt. Der vierte Teil des Kreises, einem rechten Winkel entsprechend, sollte 100 Grade enthalten. Der Grad wurde in 100 Minuten, die Minute in 100 Sekunden geteilt. Demnach zählte ein Viertelkreis mit 100 Graden $100 \cdot 100 = 10\,000$ Minuten. Anderseits betrug die Länge des Meridianquadranten nach der neuen Festsetzung 10 000 000 m = 10 000 km. Also war jetzt 1 km = 1 Bogenminute auf der Erdoberfläche. Die Entfernung zweier Orte, in Kilometern angegeben, besagte zugleich ohne Umrechnung ihre Entfernung in Bogenminuten und umgekehrt. Die Verwirklichung des in sich guten Planes scheiterte an der dezimalen Teilung des Winkels. Sie ließ sich wegen der in allen astronomischen und geographischen Werken eingebürgerten Sexagesimalteilung nicht durchsetzen. So ließ man die neue Winkelteilung fallen, das Meter als zehnmillionster Teil des Meridianquadranten wurde beibehalten. Der bei Einführung des neuen Maßes verfolgte Zweck wurde also nur zum Teil erreicht.

Zur genauen Bestimmung der neuen Länge des Meters nahm man auf dem Meridianbogen zwischen Dünkirchen und Montjouy bei Barcelona eine neue Gradmessung vor. Die neue Maßeinheit wurde am 25. Juni 1800 gesetzlich zu 0,513 074 Toisen bestimmt. Zur Festlegung und bequemen

Vergleichung fertigte man im Jahre 1799 einen Platinstab von 25 mm Breite und 4 mm Dicke an. Der Abstand seiner Endflächen bei 0° C sollte das Meter sein. Es ist ein sog. Endmaßstab. Spätere Untersuchungen haben ergeben, daß dieser Urmeterstab etwas kürzer ist, als beabsichtigt war. Nach Bessel wäre die Länge des Meridianquadranten 10 000 856 m. Der Urmeterstab ist danach um 0,0856 mm, etwa eine Haarbreite, zu kurz geraten. Es würden sich übrigens bei jeder neuen Gradmessung geringe Abweichungen ergeben, so daß es zwecklos wäre, an der einmal festgelegten Einheit Änderungen vorzunehmen. Der oben beschriebene Platinstab wurde im Conservatoire des arts et métiers in Paris aufbewahrt. Unter dem Namen Mètre des Archives ist er das Urmaß für alle Meterstäbe geworden. Das Meter wurde in Frankreich 1837, im Norddeutschen Bunde 1868 gesetzlich eingeführt.

Von dem Urmeter mußten für den praktischen Gebrauch Nachbildungen hergestellt werden. Dabei zeigte sich, daß sowohl Form als Stoff zu wünschen übrigließen. Der Stab war zu dünn und veränderte leicht seine Gestalt; er war ein Endmaßstab aus weichem Metall, dessen Länge durch Abnutzung sich ändern konnte. Diese Übelstände gaben um so mehr zu denken, als im Jahre 1867 von den Mitgliedern der „Europäischen Gradmessung" zu Berlin beschlossen wurde, das Meter für alle europäischen Länder als Längeneinheit einzuführen.

III. Mit dem Jahre 1867 beginnt die letzte Entwicklungsstufe, aus der das Meter als internationale wissenschaftliche und praktische Einheit endgültig hervorgehen sollte. Mannigfache Hindernisse, darunter der Deutsch-Französische Krieg, verzögerten die Ausführung. Erst am 20. Mai 1875 unterzeichneten die Vertreter von 18 Staaten, unter andern Deutschland, Österreich, Ungarn, Frankreich, die Schweiz, die Vereinigten Staaten, einen Vertrag zur Gründung eines wissenschaftlichen Institutes, das sich mit allen einschlägigen Fragen und Arbeiten zu befassen hatte. Es ist das Bureau international des Poids et Mesures in der Pariser Vorstadt Sèvres, eingerichtet im „Pavillon de Breteuil" am Abhang der Höhe St. Cloud auf dem westlichen Seineufer. Ein von Vertretern der vertragschließenden Staaten gebildeter Ausschuß führt die Aufsicht. England trat dem Übereinkommen erst im Jahre 1884 bei.

Zuerst galt es nun, ein Abbild des vorhandenen Urmeters zu schaffen. Folgende Forderungen waren zu erfüllen: 1. großer Widerstand gegen Gestalts- und damit verbundene Längenänderungen; 2. Unmöglichkeit der

Abnutzung; 3. genaue Übereinstimmung mit dem Vorbild in der Länge. Die erste Forderung wurde erfüllt durch einen X-förmigen Querschnitt. Man wählte nicht reines Platin, sondern eine widerstandsfähigere Legierung von 90% Platin und 10% Iridium. Die zweite Forderung, Verhinderung der Abnutzung, wurde dadurch erfüllt, daß man den Stab nicht als Endmaßstab (étalon à bout), sondern als Strichmaßstab (étalon à trait) ausbildete. Zu diesem Zwecke erhielt der ganze Stab eine Länge von 102 Zentimetern. Je 1 Zentimeter vom Ende abstehend gibt ein Querstrich die genaue Grenze des Meters an. Es wurden sofort eine Reihe von Stäben, entsprechend der Zahl der beteiligten Staaten, angefertigt. Der dem Urmeter am nächsten kommende Stab wurde mit einem gotischen 𝔐 bezeichnet und zum internationalen Prototyp des Meters bestimmt. Die Länge dieses Stabes bei 0°C ist unsere heutige Längeneinheit. Seine Abweichung vom ursprünglichen Mètre des Archives beträgt weniger als $^1/_{10000}$ mm. Auffallend ist, daß das Metall für die neuen Stäbe von einer englischen Firma geliefert wurde, während England selbst für sich und seine Kolonien das Meter bis heute nicht als gesetzliche, sondern nur als fakultative Einheit angenommen hat. Die übrigen Stäbe wurden durch das Los an die verschiedenen Staaten verteilt. Das Deutsche Reich erhielt den Stab Nr. 18. Bei 0° ist seine Länge gleich 1 m—1,0 μ (1 μ = 1 Mikron = 0,001 mm), wobei die Abweichung bei mittlerer Temperatur auf 1 bis 2 zehntausendstel Millimeter bestimmt ist.

Diese Vergleichungen der Stäbe mit dem Prototyp geschehen mit sog. Komparatoren. Die beiden zu vergleichenden Stäbe ruhen parallel nebeneinander auf einem Schlitten und werden bei der Messung nicht berührt. Durch Schlittenverschiebung werden abwechselnd die entsprechenden Endstriche des zu prüfenden Stabes und die des Prototyps unter zwei mit Mikrometern versehene Mikroskope gebracht und die zu diesem Zwecke eigens ausgebildeten Fadenkreuze auf die Endstriche eingestellt. Aus den dazu nötigen Umdrehungen der Mikrometerschrauben erhält man die Abweichung des neuen Stabes vom Urmaß. Die Mikroskope des internationalen Bureaus ruhen auf zwei vom Zimmerboden unabhängigen Steinsäulen. Durch fließendes Wasser ist Sorge getragen, daß beide Stäbe dieselbe Temperatur besitzen. Sind die Stäbe aus verschiedenen Metallen hergestellt und geschieht die Messung nicht gerade bei 0°, so wird das gefundene Ergebnis auf die Normaltemperatur umgerechnet.

Nichts gibt ein besseres Bild von den Fortschritten der physikalischen Messung als die Vergleichung der Maßstäbe einst und jetzt. Benoit, der Direktor des internationalen Bureaus für Maße und Gewichte, macht unter anderem folgende bezeichnende Angaben (vgl. L. Poincaré, Moderne Physik): In Frankreich war lange Zeit die Toise du Châtelet der grundlegende Maßstab für Längenmessungen. Es war eine Eisenstange, die 1668 in die äußere Mauer am Fuße der Treppe des Châtelet (altes Schloß, später Gerichtshof an der Seine zu Paris) eingefügt wurde. Die Stange lief in zwei rechtwinklige Vorsprünge aus, und alle Maßstäbe des Handels mußten genau in diese Vorsprünge passen. Auf Temperaturänderungen wurde nicht gesehen, der Stab war Wind und Wetter ausgesetzt und unterlag zudem stark der Abnutzung. Dieser Normalmaßstab wurde im Jahre 1766 durch die Toise de Pérou ersetzt. Dies war ein Stab, der zu den Messungen in Peru unter La Condamine und Bouguer gedient hatte. Selbst bei Maßstäben, die zu solchen wissenschaftlichen Messungen dienten, wurde ein Fehler von $^1/_{10}$ mm einfach vernachlässigt. Delambre sagte am Ende des 18. Jahrhunderts in einem Werke „Über die Grundlagen des metrischen Dezimalsystems“, Größen von $^1/_{100}$ mm schienen ihm für Beobachtungen unzugänglich, selbst bei wissenschaftlichen Untersuchungen von höchster Genauigkeit. Heute wird bei der Bestimmung eines Normallängenmaßstabes für eine Genauigkeit von zwei bis drei Zehntausendstel eines Millimeters Gewähr geleistet. Die Meterprototype der einzelnen Staaten sind mit dem internationalen Prototyp zu Paris bis auf ein bis zwei Zehntausendstel eines Millimeters verglichen. Man ist dahin gelangt, die Genauigkeit der Maße in hundert Jahren im Verhältnis 1000 : 1 größer werden zu lassen. Treffend bemerkt Benoit: Zwischen dem Maßstab, der bestimmt ist, die Einheit zu bilden, und dem Instrument, das bestimmt ist, ihn zu beobachten, besteht eine Art Kampf, der sich bis zu einem gewissen Punkte dem vergleichen läßt, der auf einem andern Gebiete zwischen Geschütz und Panzer geführt wird.

Solange es sich um einen festen Maßstab handelt, dürfte man ziemlich an der Grenze des Erreichbaren angelangt sein. Die Endstriche können nicht unter eine bestimmte Dicke heruntergehen, da sie noch im Mikroskop sichtbar sein sollen. Nach v. Helmholtz und Abbe müssen bei zentraler Beleuchtung die Gegenstände wenigstens 0,0002 mm Durchmesser haben, damit sie noch mikroskopisch gesehen werden können; bei schiefer Beleuchtung lassen sich noch zwei Punkte unterscheiden, die nur 0,00012 mm voneinander abstehen.

Dem Meter sollte eine durch die Natur gegebene Strecke zugrunde liegen. So war es die Absicht der 1791 eingesetzten Kommission. Wurde diese Absicht erreicht? Bietet die Natur überhaupt ein wirklich unveränderliches Fundament für die neue Maßeinheit, so daß man sie, auch wenn das Prototyp und sämtliche Nachbildungen verlorengingen, aus der Natur selbst wiedergewinnen könnte? Eine Meridianmessung kann wegen der unvermeidlichen Beobachtungsfehler und anderer Schwierigkeiten, z. B. ungleiche Länge verschiedener Meridiane, nicht in Betracht kommen. Aber das Licht, unser schnellster Bote, unser feinster Zeichner, unser zuverlässigster Beobachter, bietet dieses Mittel. Fizeau, der zuerst die Geschwindigkeit irdischer Lichtstrahlen bestimmte, hat das bereits angedeutet: „Ein Lichtstrahl mit seinen Reihenfolgen wellenförmiger Bewegungen, die außerordentlich klein aber völlig regelmäßig sind, kann als ein Mikrometer von höchster Vollendung betrachtet werden, das sich besonders zur Längenmessung eignet." Zugleich dürfen wir die Wellenlängen dieser Ätherschwingungen, die das Wesen des Lichtes ausmachen, als unveränderliche Größen ansehen. Man hat es hier mit sehr kleinen Größen zu tun, die je nach der Strahlenart (Farbe) verschieden sind und im Mittel nur 0,0005 mm betragen. Mit Hilfe von Interferenzerscheinung (Verstärkung bzw. Schwächung zusammentreffender Wellen) lassen sich diese Wellenlängen sehr genau ermitteln. Der amerikanische Physiker Michelson hat auf diese Weise die Länge des Meters in Wellenlängen des roten, von Kadmiumdämpfen ausgesandten Lichtes bestimmt, Benoit, Fabry und Perot nahmen davon unabhängig eine zweite Messung mit durchgehendem Lichte vor, während Michelson mit reflektiertem Lichte arbeitete. Die Länge des Meters betrug:

nach Michelson . . . 1 m = 1553164,03 Wellenlängen,
nach Benoit, Fabry u. Perot 1 m = 1553164,13 „

Das ist ein Unterschied von nicht mehr als 6 millionstel Prozent. Die Länge des Meters ist damit bestimmt und festgelegt bis auf etwa 0,06 μ, die erzielte Genauigkeit beträgt rund $^1/_{10\,000}$ mm. Das sind Muster exakter Messung, Glanzleistungen ersten Ranges. Selbst wenn sämtliche Etalons zugrunde gingen, wäre man imstande, das Urmeter mit der obigen Genauigkeit wiederherzustellen.

Messungen dieser Art erfordern selbstverständlich erstklassige Hilfsmittel. Solche besitzen die Normaleichungskommissionen, für das Deutsche Reich in Charlottenburg. Ist man in diesen Messungen nicht zu weit gegangen und erstrebt man nicht Genauigkeiten, die über die Ziele des praktischen

Lebens weit hinausgehen? K. Scheel antwortet darauf im „Handwörterbuch der Naturwissenschaften“: „Die Zentralstellen haben auch höheren Anforderungen zu genügen, indem sie beispielsweise geodätische Meßwerkzeuge mit weitergehender Präzision zu beglaubigen haben, als es Handel und Wandel je verlangt; ferner aber haben sie auch die Aufgabe, einer Degenerierung des Maßwesens überhaupt vorzubeugen. Das kann aber nur dadurch geschehen, daß man an einer Zentralstelle wirklich das Vollkommenste zu erreichen sucht und Längenvergleichungen mit der größtmöglichen Genauigkeit ausführt.“

Wenn uns heute Längenangaben begegnen, so müssen sie in Metern und seinen Teilen oder Vielfachen gemacht sein. Das sehen wir als etwas Selbstverständliches an, vergessen aber über dem Altgewohnten, welcher Mühe es bedurfte, um dem Ideal nahezukommen. Erst müssen uns Meilen, Werst und Fuß begegnen, dann unterdrücken wir den aufsteigenden Grimm und freuen uns der neuen Einheit. Diese Freude vermehre noch der folgende Vergleich:

1	Meter	= 3,186	rheinl. (preuß.)	Fuß	zu	12	Zoll,	der	Zoll	zu	12	Linien,
1	„	= 3,426	bayerische	„	„	12	„	„	„	„	12	„
1	„	= 3,491	württembergische	„	„	10	„	„	„	„	10	„
1	„	= 3,531	sächsische	„	„	12	„	„	„	„	12	„
1	„	= 3,333	badische	„	„	10	„	„	„	„	10	„
1	„	= 3,078	Pariser	„	„	12	„	„	„	„	12	„
1	„	= 3,281	englische	„	„	12	„	„	„	„	10	„

Hermann Koch S. J.

Übersicht.

Der Kampf um die Willensfreiheit im 20. Jahrhundert (1912–1914)[1].

1. Kurz, aber sehr inhaltreich ist die Darstellung der Willensfreiheit bei Jos. Geyser[2]. Nach ihm wird die Seele zum Willensakt bewogen durch das Verstandesurteil, daß die betreffende Handlung wertvoll oder schädlich sei. Lautet das Urteil auf absolut wertvoll, so muß die Seele die Handlung notwendig wollen; in diesem Fall ist sie durch das Motiv determiniert. Meist erscheint jedoch eine Handlung bloß relativ wertvoll, indem entweder Momente gegen sie sprechen, oder es wenigstens scheint, daß wir sie ohne Schaden unterlassen können. Auch nach längerer Erwägung des Für und Gegen kommt es oft nicht zu dem sichern Urteil: es ist einfachhin wertvoller, so zu handeln. Und doch entscheidet man sich. Was gibt in diesen Fällen den Ausschlag? Der Indeterminist antwortet: die Seele. Die Freiheit der Seele im Wollen besteht darin, daß sie das Vermögen hat, „eine bestimmte Handlung auch dann zu wollen, wenn das Urteil über den Wert dieser Handlung keine eindeutig determinierende Motivationskraft besitzt". Eine solche Freiheit kann natürlich nur von dem vertreten werden, der eine substantielle Seele als Grund und Träger der Bewußtseinsakte annimmt. Wer hingegen in der „Seele" nur einen einheitlichen Namen für den Komplex der Bewußtseinsvorgänge erblickt, kann den mit dem Urteil sich vereinigenden entscheidenden Faktor nur sehen entweder in andern Bewußtseinsvorgängen oder in unbewußten Momenten, z. B. habituellen Dispositionen und Gewohnheiten. Das führt von selbst zum Determinismus. Denn der Willensakt muß nach diesen Voraussetzungen notwendig so ausfallen, wie er durch den psychischen Gesamtkomplex determiniert ist.

Der Begründung des Indeterminismus schickt Geyser folgende wichtige Vorbemerkungen voraus: Die Seele ist nicht bloßer Zuschauer, sondern Wirkursache wie der andern Bewußtseinsvorgänge so der Willensakte. Sie ist nicht, wie die mechanischen Ursachen bloßer Durchgangspunkt fremden Wirkens, sondern Ausgangspunkt selbständigen spontanen Wirkens. Ihr eignet auch die Fähigkeit, das materiell-physiologische Geschehen zu beeinflussen. Die Beweise entnimmt Geyser dem Freiheitsbewußtsein, dem Verantwortlichkeitsbewußtsein, der Natur des Wollens.

---

[1] Siehe unsere Übersichten 93 (1917) 191 ff. 679 ff.; 97 (1919) 368 ff.

[2] Lehrbuch der allgemeinen Psychologie [2](Münster 1912) 694—707.

Das Freiheitsbewußtsein ist nicht, wie die Deterministen behaupten, Bewußtsein der Freiheit des Handelns, sondern unseres Wollens. Wir wissen sehr wohl, daß wir nicht immer handeln können, wie wir wollen. Das spezifische Motiv des Wollens ist die Wertbeurteilung durch den Verstand; schreibt sie der Handlung keinen absoluten Wert zu, so kann sie die Seele nicht nötigen, und dann wäre in diesen Fällen — d. h. praktisch genommen eigentlich immer — ein Wollen überhaupt unmöglich, wenn nicht die Seele imstande wäre, aus sich selbst, d. h. frei die Entscheidung zu treffen.

Das freie Wollen ist indeterminiert, aber nicht unmotiviert; es ist nicht reiner Willensakt zu nennen. Es gibt Momente genug, welche der Aufforderung des Verstandes beim Willen Gehör verschaffen, ohne unserer Seele die Freiheit der Stellungnahme zu rauben: es liegt in der Seele eine natürliche Neigung, dem Rate der Vernunft zu folgen. Deshalb überlegen wir ja und empfinden Unlust, wenn wir in wichtigeren Sachen entscheiden sollen, ehe wir zur Klarheit gelangt sind. Das Gefühl reiner Freude, das sich einstellt, wenn wir gegen widerstrebende Triebe und Lockungen dem Urteil der Vernunft gefolgt sind, erleichtert spätere Gefolgschaft. Auch die Befolgung des Vernunftentscheides wird mit der Zeit zur Gewohnheit. So kann ohne Gefährdung der Freiheit eine gewisse Konstanz der Willensentscheidungen eintreten.

2. H. Ebbinghaus[1], weiland Professor an der Universität Halle, spricht dem Determinismus das Wort. Dennoch will er auf das Wort Freiheit nicht verzichten. Er nennt daher jene Handlungen frei, „die hervorgehen aus dem Eigenleben der Seele, deren entscheidende Ursachen in der Seele, nicht außer ihr liegen". Das ist aber im besten Falle Spontaneität, die auch dem Tiere eignet, nicht Freiheit. Einen positiven Beweis für den Determinismus hat sich Ebbinghaus erspart. Er beruft sich bloß auf die Grundanschauungen seines Buches, die für eine Freiheit im Sinne der „scholastischen Philosophie" und des „volkstümlichen Denkens" keinen Raum lassen. Dies letztere stimmt allerdings. Denn diese Grundanschauungen lauten[2]: Es gibt keine substantielle Seele; Seele ist bloß der Name für den Komplex seelischer Vorgänge. Ein Wille im Sinne einer einfachen seelischen Fähigkeit existiert nicht. Die Willensakte selber sind keine primären psychischen Erscheinungen, sondern lassen sich auf Empfindungen und Gefühle zurückführen.

Die scholastische Auffassung schildert er unrichtig so: „Danach besäße eine Seele von ganz bestimmten Anlagen und Erfahrungen unter der Einwirkung äußerer Umstände und bei der Regung bestimmter innerer Motive die Fähigkeit, sich in ihren Handlungen stets auch anders zu entscheiden, als sie es wirklich tut." Die scholastische Philosophie behauptet Freiheit, aber nicht Freiheit in allen Fällen. Die weitere Behauptung, eine solche Freiheit „käme mit einem völlig grundlosen Wollen" zu allen angebbaren Ursachen hinzu, zeigt wohl, daß Ebbinghaus sich nicht die Mühe gegeben hat, Gutberlet zu lesen, dessen Werk er in der Literatur-

[1] Abriß der Psychologie[4]. Durchgesehen von Ernst Dürr (Leipzig 1912) 164—168.
[2] Vgl. diese Zeitschrift 88 (1915) 564 ff.

angabe anführt. Die versuchte Entkräftung der „wichtigsten Scheingründe" geht über die gewöhnlichsten Gedanken anderer Deterministen nicht hinaus. Bismarcks Ausspruch: Man schieße auch den Wolf tot, obwohl er nichts dafür kann, daß er ist, wie er ist, wird die Mängel in der Sittenlehre des Determinismus nicht beheben.

3. G. F. Lipps [1] fühlt sich ganz sicher in seiner deterministischen Zwingburg. Auch ihn lassen die modernen Kämpfe unberührt: er hat es noch mit Kant und Schopenhauer zu tun. Die Volkshochschulvorträge, die er hier wiedergibt, sollten „gar nicht den zahlreichen Erörterungen, die die Willensfreiheit zu beweisen oder zu bestreiten suchen, eine weitere ebenso unfruchtbare Erörterung hinzufügen", sondern vielmehr „begreiflich machen, wie es möglich ist, daß derselbe Mensch beim Vollzug derselben Handlung sich ebensowohl als frei wie als gebunden betrachten kann" (Vorwort). Die Lösung des Problems ergibt sich nach ihnen „durch die Unterscheidung des naiven und des kritischen Verhaltens: gehen wir bis auf die letzten Bestimmungsgründe unseres Handelns in dem durch äußere Einflüsse bedingten Lebenstrieb zurück, so können wir keinen Willen und somit auch keine Möglichkeit, anders zu handeln, als wir tatsächlich handeln, anerkennen. Da aber die letzten Bestimmungsgründe unseres Handelns in Wahrheit nicht erfaßbar sind, so bleibt für unsere Betrachtungsweise die jeweils nur das Erfaßbare kennt, die Möglichkeit bestehen, daß wir doch anders hätten handeln können. Und dann nehmen wir zur Erklärung der von uns nicht weiter verfolgbaren Entscheidung den Willen an, der die Entscheidung herbeiführt" (S. 97). In etwas einfacherem Deutsch: Die Annahme freier Willensentscheidungen ist eine bloße Zufluchtsstätte für unsere Unkenntnis. So hat Lipps jedem seiner Zuhörer oder Leser mit dem Zaunpfahl bedeutet, daß er Determinist werden müsse, sofern er „zu kritischer Besonnenheit" gelangt sei.

4. W. Wundt scheint über Raum und Zeit erhaben. Denn er wiederholt in der vierten Auflage seiner Ethik [2] (Bd. III, S. 39 ff.) seine früheren Ausführungen [3], ohne, soweit Ref. sehen konnte, etwas Neues zu bringen. Von irgendwelcher Rücksichtnahme auf Mach, Joël, Froehlich, Messer ist nichts zu entdecken. Die sehr wenig edlen Ausfälle gegen die Freiheitslehre der Scholastiker finden sich wortwörtlich wieder.

5. Hermann Schwarz tritt in einem neuen Werk [4] noch entschiedener als in seiner „Psychologie des Willens" und seiner „Ethik" für die Willensfreiheit ein, durch die wir erst wahrhaft selbsttätige Persönlichkeiten werden. Wie ihm der Determinismus mit dem Naturalismus verkoppelt und verankert ist, so sieht er die Annahme der Willensfreiheit mit dem Idealismus, der Anerkennung des Geistigen im Menschen, verknüpft. Die Beweise für die Willensfreiheit aus der Geistnatur des Menschen, aus den verschiedenen seelischen Erfahrungen, aus

[1] Das Problem der Willensfreiheit. (Aus Natur und Geisteswelt, 383. Bdchen.) Leipzig 1912.

[2] Stuttgart 1912. [3] Vgl. diese Zeitschrift 93 (1917) 199 f.

[4] Grundfragen der Weltanschauung (Leipzig 1912) 121—198.

dem Freiheitsbewußtsein sind mehr angedeutet als durchgeführt; die Beweismomente kommen nur gelegentlich inmitten der Kritik des Determinismus zur Geltung, welche sich durch die ganze Abhandlung hindurchzieht. Nur auf die verschiedenen „Postulate", welche die Willensfreiheit fordern, geht Schwarz etwas ein, ohne sie indes, wie es scheint, als eigentliche Beweismomente anzusehen. Erfreulicherweise bietet er einmal eine annehmbare Formulierung des Kausalgesetzes. Es sagt nach ihm: Jede Veränderung hat eine Ursache. Unter Ursache versteht er das Vermögen, Folgen in die Welt zu setzen, die vorher nicht da waren (S. 179). Es gehört nicht zum Begriff der Ursache, daß ihr das Wirken erst von dritter Seite aufgenötigt sei, auch nicht, daß sie selbst wieder als Wirkung betrachtet werden müsse. Die Deterministen werden irregeleitet durch Galileis Begriff der mechanischen Kausalität. Galilei kennt im bewußten Gegensatz zu Aristoteles keine Bewegung aus innerem Prinzip (Form- und Zweckursache), sondern nur Bewegung durch Anstoß von außen. Diese mechanische Kausalität versagt völlig bei den Lebewesen (S. 184 f.). Da selbst die heutige Physik sich von ihm abwendet, sind Pädagogen, Juristen und Ethiker um so mehr berechtigt, mit dem amechanischen Begriff der Freiheit zu rechnen. Ganz entschieden vertritt Schwarz die Kausalität des „Ich" oder der Seele. Die geistigen Akte bedürfen des bleibenden Trägers und der Wirkursache, wie denn überhaupt jede Veränderung nicht nur eine „Ursache", sondern eine „Dingsache" hat (S. 166 f.)[1].

Suchen wir die Kritik, die Schwarz dem Determinismus angedeihen läßt, kurz zu skizzieren. Mit der Zweiweltentheorie Kants sei nichts anzufangen, um so fruchtbarer sei der Gedanke der Postulate. Die Freiheit werde nicht bloß postuliert durch Gewissen und Sittengesetz, sondern auch durch die sittlichen Urteile, durch die Verantwortlichkeit, durch Reue und Schuld, durch das geschichtliche Geschehen, durch die Erziehung. Die Freiheit sei denknotwendig, um die ethischen, religiösen, psychologischen, pädagogischen Erfahrungen zu verstehen. Schwarz will bloß von „Postulaten" reden, weil die Willensfreiheit nicht durch unmittelbare Erfahrung wahrgenommen werden könne. Letzteres ist nicht richtig. Wenn es aber richtig wäre, läge doch ein wirklicher Beweis aus der Erfahrung vor. Bloß zu enge Auffassung des Begriffes „Beweis" oder „Wissenschaft" kann davon abhalten, einen vollgültigen aposteriorischen Beweis hier anzuerkennen. Freilich versuchen auch die Deterministen jene Erfahrungen umzudeuten und für die eigene Anschauung auszunützen. Schwarz meint, sie wollten damit eine irgendwie annehmbare Verteidigungsstellung gewinnen für den Fall, daß ihr Hauptargument, die durchgängig notwendige Kausalverkettung, stürzen sollte. Alle aber, die apriorischen oder deduktiven, die empirischen oder induktiven Deterministen seien einig darin, daß hinter unsern geistigen Vorgängen kein aktives Ich steht. Die sog. Willensentscheidung geschieht nach ihnen durch die Motive, die von ihnen personifiziert werden und als Akteure auftreten. Je nachdem man die Motive in den Vorstellungen oder in den Gefühlen sucht, erhält man einen Vorstellungs- oder

---

[1] Die Schule würde sagen: wie jede Veränderung an einem Ding (causa materialis) und durch eine Wirkursache (causa efficiens) sich vollzieht.

einen Gefühlsdeterminismus. Im Vorstellungsdeterminismus findet Schwarz den einen Gedanken richtig: ohne Vorstellung kein Wille. Wenn aber Schopenhauer behaupte, der wählende Wille werde von den streitenden Vorstellungen bewegt wie eine Wetterfahne, so zeige die tägliche Erfahrung, jeder Geschäftsbrief, jede wissenschaftliche Arbeit, jede praktische Organisation, jede Wahl von Mitteln zum Zweck, wie der Wille mit seiner höheren Ordnungsweise über der bloßen Assoziation herrsche. Von Gefühlsdeterminismus kennt Schwarz drei Formen. Aristipp und Epikur meinten, das stärkere Lustmotiv entscheide. Das sei aber unhaltbar; oft kommen bei der Wahl überhaupt keine Lustquanta, sondern ganz andere Werte in Frage. Die neueren Gefühlsdeterministen sagen: die größere Liebe entscheide; allein wer den Tod der Schmach vorzieht, der liebt weder den Tod noch die Schmach. Gefühlsdeterminismus ist es, wenn man den Charakter die Gefühlsstärke bestimmen und dadurch entscheiden läßt. Schwarz bemerkt: es gehe nicht an, erst aus meinen Entscheidungen meine Eigenart als gattungsähnliches Wesen herauszulesen und dann als nötigenden Grund vor meine Entscheidungen zu stellen. Über meiner Eigenart steht das bei allen Menschen gleiche logische Denken und Werten. Die Motive wirken nicht allein, sondern Ich und Motive wirken zusammen. Erfahrungsgemäß gibt es vier Arten, in denen der Motivenkampf ausgeht: Es kommt zu gar keiner Wahl, sondern ein Motiv (Stoßmotiv) reißt hin; oder wir finden in den Dingen keinen (innern) Grund, das eine vor dem andern zu wählen, es kommt zur Willkürwahl durch blindes Belieben; oder das eine gefällt uns besser, z. B. ein Glas Wein besser als Bier, das ist naturhaftes Vorziehen; endlich, wir folgen der sittlichen Norm: sittliches Vorziehen. Das deterministische Ideal wäre die durch Gewohnheit selbst geschaffene sittliche Maschine. Aber wenn eine solche zustande käme, so müßte sie erst noch in Gang gesetzt werden können, und das setze Freiheit voraus. Übrigens würde die Gewohnheit keine sittliche, sondern eher eine unsittliche Maschine zustande bringen, denn die Wirkung der Gewohnheit käme vor allem den häufigen sinnlichen und selbstischen Regungen zugute.

Noch viel Schönes enthält die Abhandlung von Schwarz, das wir unmöglich hier anführen können. Leider nimmt Schwarz, wie uns scheint, wenigstens zum Teil mit der andern Hand wieder, was er mit der einen geboten hatte. Denn er schließt mit dem Bekenntnis einer Art ethischer Ohnmacht des natürlichen Menschen. Die geistige Umwandlung, die sich dadurch vollzieht, daß die sittlichen Normen im eigenen Handeln uns aufgehen und so uns kundwerden, liegt nicht in unserer Gewalt. Wir haben die Möglichkeit der Selbstbestimmung, aber nicht der Selbstvergeistigung, bis nicht durch ein plötzliches Geschenk von oben die Geburtsstunde des sittlichen Lebens über uns kommt. „In uns bricht so oder so ein inneres Werden auf und setzt sich durch, und doch haben wir den Eindruck, daß nicht unsere eigene, sondern eine überindividuelle Kraft in uns wirkt. In und mit unserer Freiheit erfahren wir ein göttlich Zwingendes. Der Mensch kann hierbei nur abwarten, er kann sich bei geöffnetem Willen nur bereit halten, daß ihm die neuen Lebensströme kommen" (S. 197). Gälten diese Worte

bloß dem Wirken übernatürlicher Gnade, die uns zu einem übernatürlichen Ziele ruft, von dem uns nur die Offenbarung etwas zu sagen weiß, so wären sie voll Wahrheit. Aber angewandt auf das rein natürliche sittliche Leben, sind sie philosophisch unhaltbar. Schwarz übertreibt die Eigenart des sittlichen Wertens und Handelns, indem er es sozusagen in eine höhere Welt verlegt, die mit dem natürlichen Denken, Werten und Streben in keiner Weise verknüpft erscheint. Das geht zu weit. Allerdings stehen die sittlichen Normen höher als der Maßstab des Angenehmen und Nützlichen, den wir an die gewöhnlichen Dinge und Handlungen legen. Aber mögen wir in den natürlichen Sittengesetzen Forderungen der Menschennatur oder besser noch Gebote dessen erblicken, der die Menschennatur mit ihren sozialen Beziehungen schuf, immer können wir diese Normen durch geistige Arbeit entdecken, so daß kein Grund vorliegt, sie aus dem Bereich des „analytischen Vorziehens" zu verbannen und ein eigenes apriorisches oder „synthetisches Werten" für sie in Anspruch zu nehmen. Wir können also Schwarz nicht beistimmen, wenn er „die Unterscheidung eines analytischen und eines synthetischen Vorziehens" für das Verständnis des Problems ganz unentbehrlich nennt (Vorrede VI). Seine schönsten und besten Ausführungen bleiben vollständig bestehen und behalten ihren vollen Wert ohne diese Unterscheidung. Die in der Wirklichkeit sich zeigende traurige sittliche Schwäche des Menschen ist philosophisch und theologisch anders zu erklären [1].

6. In Berthold v. Kern [2] begegnet uns wieder ein ganz unbeirrter Determinist. Wir werden gut tun, vor Augen zu behalten, daß er seine Vorträge in der Gesellschaft für positivistische Philosophie in Berlin hielt. Wir verstehen dann leichter den zwar nicht deutlich ausgesprochenen, aber doch überall erkennbaren Grundgedanken, daß es nur Komplexe von seelischen Vorgängen gibt, aber kein bleibendes Substrat, keine substantielle Seele, kein wesenhaftes Ich. Zunächst sucht v. Kern den Willensbegriff kritisch zu sichten und zu säubern (S. 1—25). Ein dreifacher Sinn scheint ihm haltbar: Wille ist — in Analogie zur physikalischen Kraft — ein bloßer Begriff für die Intensität oder Größe der wettstreitenden und ausschlaggebenden Motive; Wille ist ein logischer Begriff für das Zusammenwirken der intellektuellen Motive; Wille ist endlich im erweiterten Sinne die logische Verknüpfung von Motiv und Handlung. Demnach ist Wille kein gesondertes psychisches Element, und es „kann von einem selbständigen, den Intellekt etwa meisternden oder auch nur verwertenden Willen keine Rede mehr sein". Die Beweise fehlen. Weitere dreißig Seiten dienen der kritischen Säuberung des Freiheitsbegriffes. Erst prüft v. Kern das Freiheitsgefühl, um es, wie er naiv selbst bemerkt, „unschädlich zu machen". Es kommt her von der Subjektivität unseres Bewußtseins, die uns ein Ich, einen Charakter usw. vorspiegelt. Zugestehen will uns v. Kern a) eine physische Freiheit vom äußeren Zwange und eine biologische Freiheit des Organismus in der Reaktion auf den äußeren Reiz; b) eine sittliche Freiheit gegenüber den niederen Trieben und Affekten.

---

[1] Vgl. Beßmer, Das menschliche Wollen (Freiburg 1915) 242 ff.

[2] Die Willensfreiheit. Berlin 1914.

In diese sittliche Freiheit zieht er die Wahlfreiheit hinein. Dabei werden wir ausdrücklich versichert, diese Freiheit bilde keinen Gegensatz zur strengen und ausnahmslosen Kausalgesetzlichkeit des Weltganzen. Gerade Einpassung des Individuums in dieses Weltganze bis zur Übereinstimmung, das sei Ethik. Endlich kommt v. Kern (S. 41) auf den dritten und letzten Freiheitsbegriff, den psychologischen. Da er aber mit dem Willen bereits „endgültig abgerechnet" hat, lautet für ihn die Frage: Ist das unsere Handlungen motivierende Urteil frei? Nachdem sie unter anderm durch Berufung auf die Gesetzlichkeit der geistigen Vorgänge sowie auf die monistische Zweiseitentheorie oder Lehre von der Identität des Geistigen und Nervösen verneinend beantwortet ist, schließt v. Kern diesen Teil mit der Versicherung, jede Art von Indeterminismus sei mit der Erfahrung und mit der Möglichkeit einer sich auf Erfahrung stützenden Erkenntnis unvereinbar (S. 54 f.). Diese gründliche Säuberung des Freiheitsbegriffes läßt aber als Rest die Willensfreiheit als „logischen Begriff" bestehen. Dieser besagt nach v. Kern: Alle Motive und Entschließungen seien getragen nicht von der Vormacht der Außenwelt und ihrer Einwirkungen, sondern von dem eigenartigen Komplexe alles dessen, was wir unser Ich nennen (S. 55 f.). Und so findet denn v. Kern die Freiheit in bester Übereinstimmung mit der Determination. Ganz natürlich. Denn diese von ihm entdeckte logische Freiheit ist der reinste psychologische Determinismus. Schließlich gibt der Vortragende seinen positivistischen Zuhörern den Trost, mit dem Sein einer Wirklichkeitswelt sei zwar die gesamte Folge der Geschehnisse mit Notwendigkeit gegeben, aber diese Notwendigkeit und Gesetzmäßigkeit seien bloß subjektive Denkgebilde, von denen die Wirklichkeit geradeso unabhängig sei wie die tatsächlichen Stromgebiete von den Strichen, Zeichen und Farben einer Landkarte. Nach all den welt- und wirklichkeitsfremden Ergüssen dieser Vorträge wirkt die Schlußmahnung (S. 75), immer wieder auf die Erfahrung zurückzugehen und an ihr sich zu orientieren, geradezu erheiternd.

7. Viel ruhiger und bescheidener als Berthold v. Kern geht S. Werner[1] an die Prüfung der Freiheitsfrage heran. Getreu dem Untertitel „Versuch einer Lösung auf analytischem Wege", werden die Begriffe: Notwendigkeit, Freiheit, Wille, Willensfreiheit erörtert, aber durchaus nicht rein apriorisch. Der Verfasser versucht, bei den jeweiligen Begriffen die Anschauungen verschiedener Philosophen zu kennzeichnen. In bezug auf die Scholastik freilich sind die Angaben oft ungenau, nicht selten irrig; sie sind offenbar aus abgeleiteten und unzuverlässigen Quellen geschöpft. Aber die Analyse selbst bietet gediegene und wertvolle Gedanken. Das gilt weniger von den beiden ersten kurzen Abschnitten über Notwendigkeit und Freiheit, die zusammen in ihren dreißig Seiten nur ein Fünftel der ganzen Schrift ausmachen. Wir können dem Verfasser nicht beipflichten, wenn er den Begriff der Notwendigkeit auf das Geschehen beschränken will und eine Notwendigkeit des Seins wenigstens als unbeweisbar hinstellt. Freilich muß zuerst erwiesen sein, daß ein Begriff in der Wirklichkeit realisiert

---

[1] Das Problem von der menschlichen Willensfreiheit. Berlin 1914.

ist, ehe aus ihm die Notwendigkeit des aktuellen Daseins gefolgert werden kann; aber ist z. B. das Dasein Gottes einmal erwiesen und damit zugleich der Begriff Gottes als ens a se gegeben, so ist damit die Seinsnotwendigkeit zugleich erwiesen. Dabei sind die geschaffenen Dinge nicht Bedingungen des göttlichen Seins, sondern nur Vorbedingungen unserer Erkenntnis vom Dasein Gottes. Erweist sich etwas real Gegebenes in sich denknotwendig, so ist es selbst notwendig in seinem Sein. Der zweite Abschnitt über die Freiheit bietet im ganzen wenig, das besonderer Hervorhebung bedürfte.

Um so wichtiger und reichhaltiger ist der dritte Abschnitt: „Wille und Willensfreiheit". Erst sucht Werner die Streitfrage zwischen Determinismus und Indeterminismus und die Argumente für die Willensfreiheit zu kennzeichnen. Der Indeterminismus, den der Verfasser vor Augen hat, ist nicht der der Scholastik, sondern ein moderner, dessen Vertreter nicht genannt werden — vielleicht weil sie überhaupt nicht existieren; er lehrt ein grundloses, ursachloses Wollen (S. 33 f. 86 f.) und ist mit einem metaphysischen Voluntarismus verknüpft. In seiner Kritik geht Werner aus von einer Untersuchung der sittlichen Tatsachen des Gewissens, der Reue, der Selbstzufriedenheit, und der sog. sittlichen Postulate der Zurechnung und der Verantwortlichkeit (S. 44 ff.). Er kommt zu dem Hauptergebnis: Die Moral setze nicht nur beim Menschen die Fähigkeit voraus, das als sittlich gut Erkannte zu tun, das als böse Erkannte zu unterlassen, sondern wende sich mit ihren Forderungen an das Wollen des Menschen und gründe auf der Überzeugung, der Mensch könne sich willentlich für die erkannte Pflicht oder gegen sie entscheiden. Die Sittlichkeit habe also eine Handlungsfreiheit zur Voraussetzung, der zugleich Willensfreiheit und Freiheit, zwischen qualitativ verschiedenen Handlungen zu wählen, zugrunde liege. „Wo keine Wahlfreiheit, da ... auch keine Schuld und kein Verdienst, also auch keine sittliche Zurechnung und Verantwortlichkeit" (S. 45).

Die Frage, ob der Wille selbst frei sei, gliedert sich für Werner in die drei Fragen nach der Freiheit des Handelns, des Wählens, des Wollens, von denen aber jede nur eine charakteristische Seite oder Erscheinungsweise des W o l l e n s hervorhebe (S. 71).

Es gibt eine Freiheit des Handelns. Unter Handlung versteht Werner nur die bewußte, auf ein Ziel gerichtete, und daher vom Willen abhängige geistige Bewegung. Bleibt diese rein innerlich, so haben wir eine innere, greift sie ins Materielle hinüber, so haben wir eine äußere Handlung (S. 28 44). Wir können, wie die Erfahrung zeigt, verschiedene Handlungen uns zum Zweck setzen und zwischen verschiedenen der Erreichung eines und desselben Zweckes dienlichen Handlungsweisen wählen (S. 74 121). Diese Handlungsfreiheit hat freilich, was die Ausführung anbetrifft, ihre Schranken und ihre Hemmnisse, weil nicht alle inneren Vorgänge, nicht alle körperlichen Bewegungen dem Willen gehorchen, weil anormales Funktionieren oder teilweises Versagen des psychophysischen Mechanismus eintreten kann, oder die äußere Natur und die Anforderungen des bürgerlichen Lebens manche Handlungen unmöglich machen (S. 72 f.). Daß es aber

überhaupt Freiheit des Handelns gibt, rührt von unserer Fähigkeit her, verschiedene mögliche Handlungen zu wollen und zwischen ihnen oder wenigstens zwischen Handeln und Nichthandeln zu wählen (S. 61 74 f.).

Es gibt also Wahlfreiheit. Unter Wählen versteht Werner ein Herausheben aus Gründen der Mehrschätzung, ein auf Wertunterschiede begründetes Bevorzugen des einen vor dem andern (S. 53 57). Eine Wahl setzt also eine Mehrheit von Wahlgegenständen voraus, die nicht ganz gleichwertig sind. Ist zwischen ihnen gar kein Wertunterschied zu entdecken, sind sie völlig gleichgültig, so kommt überhaupt keine Wahl zustande, der Mensch überläßt alles dem psychophysischen Mechanismus oder greift zu Scheingründen oder konstruiert willkürliche Entscheidungsgründe (Willkürwahl, S. 56 120). Werner glaubt, die Motivstärke gebe den Ausschlag bei der Wahl (S. 60), betont aber, daß diese durchaus nicht immer auf größere Lust oder, wie Ribot meint, auf größere Affinität des Wahlgegenstandes zum Subjekt gehe (S. 62 f.). Zum Zustandekommen der Wahl genügt indessen die Wahlmöglichkeit von seiten der Objekte nicht, es bedarf auch der subjektiven Wahlfähigkeit, die Urteilskraft, Überlegung, Willen, Beschlußkraft in sich schließt, und des Nichtvorhandenseins innerer Wahlhindernisse (S. 76).

Da wir wählen und handeln, weil wir wählen und handeln wollen, so stehen wir letztlich vor der Frage: Ist das Wollen, welches unser Wählen und Handeln verursacht, selbst frei? oder wie einige sich ausdrücken: Können wir wollen wollen oder nicht wollen wollen? Dieser scheinbar paradoxen und ins Unendliche führenden Frage gibt Werner die Wendung: Stehe ich meinen Willensregungen, Willensimpulsen ganz passiv gegenüber, oder kann der Wille sich auf sie hinrichten, sie akzeptieren oder verwerfen? (S. 85.) Er unterscheidet zunächst verschiedene Auffassungen des Ausdruckes Wille oder Wollen (S. 102 ff.). Es gibt Willensregungen, d. h. Einzeläußerungen des Willens (Wollungen, volitiones); Willensarbeit, d. i. eine Summe zusammengehöriger, auf dasselbe Resultat abzielender Willensregungen; Willensentscheide oder Willensakte schlechthin, welche die entscheidende Schlußleistung der Willensarbeit darstellen. Willensakte nennen wir aber auch die ganze Summe der Willensvorgänge von der ersten Willensregung bis zum vollendeten Übergang der rein inneren Willensbewegungen in die psychophysische Bewegung des äußeren Handelns. Die Phasen solcher Willensakte sind dann Wollen, Wählen, Handeln (S. 122).

Elementarform des Wollens ist das triebhafte Wollen; höher steht das aus Bewußtsein hervorgehende Begehren (S. 106 ff.). Das Wollen im eigentlichsten und vollsten Sinne des Wortes ist nur vorhanden, wo die vom „Begehren ausgelöste innere Bewegung einem Zwecke gilt und von Überlegung geleitet wird" (S. 113). Nach diesen Unterscheidungen geht Werner an die Lösung der Frage, ob das Wollen frei sei. Er sagt: Trieb und Begehrung steigen unwillkürlich auf. Unser Wollen hat darauf keinen Einfluß, doch können die Art des Auftretens, Stärke, Dauer und Allgemeinfärbung im Laufe der individuellen Entwicklung dem Willen unterworfen werden (S. 115). Der Wille kann in weitem Umfang auf unsere Vorstellungen, Gedanken, Gefühle, Stimmungen, Willens-

regungen Einfluß ausüben. Wir vermögen also Willensarbeit im Hinblick auf uns gesetzte Zwecke zu leisten. Willkürliche Aufmerksamkeit und Überlegung sind in unserer Hand. Die Unterlassung dieser Willensarbeit kann also schuldbar sein (S. 121 123 139 ff.).

Der Willensentscheid, die Wahl steht ebenfalls in unserer Macht. Denn wenngleich von außen kommende Beweggründe auftreten, zur bleibenden Ursache des Entscheides werden sie erst, wenn das Ich sie anerkennt, sie erwählt. Auch dann sind sie nur Mitursache. Hauptursache ist das Ich, die Seele, der Wille (S. 119 f.). Das Wollen hat endlich eine Herrschaft über den psychophysischen Mechanismus und dadurch Einfluß auf die Außenwelt (S. 114 121). Wir haben also Freiheit des Handelns, des Wählens, des Wollens. Aber alle menschliche Willensfreiheit ist niemals etwas Absolutes, sie hat ihre Grenzen und ihre Bedingungen (S. 73 141). Werner anerkennt einen Willen als Willensvermögen, als Kraft der Seele, dauernd und wiederholt wollend tätig zu sein (S. 82 126 f.), er anerkennt eine Seele als geistige Ganzkraft, von der Denken, Fühlen, Wollen die Teilkräfte darstellen (S. 82 133); er anerkennt ein Ich, das nicht etwa bloße Summe seelischer Vorgänge und Eigenschaften ist, sondern deren Träger und Besitzer (S. 130 ff.). Dieses Ich hat relative Selbständigkeit und kann so wirkliche Ursache seiner Akte werden, obwohl es nicht a se, sondern eine Wirkung ist (S. 121 149). Das Bestehen relativ selbständiger Ursachen leugnet in keiner Weise die Anerkennung einer einzigen absoluten Weltursache, Gott (S. 121 151).

Diese Skizze, die in keiner Weise den ganzen Reichtum der Gedanken von Werners Schrift wiederzugeben vermag, zeigt eine staunenswerte Übereinstimmung mit der alten Freiheitslehre, was um so erfreulicher ist, als Werner einzig und allein von modernen Gedankengängen geleitet wurde, wie ein Blick auf die von ihm kritisch eingehend berücksichtigten Autoren Ulrici, Göring, Bergson, Natorp, Joël, Ribot usw. zeigt.

Wir können freilich nicht allen Ausführungen beistimmen. Gelegentlich fallen einmal pantheistische Ausdrücke (S. 20). Es ist mindestens mißverständlich, wenn Werner (S. 145) das Ich, d. h. die Seele, ein Atom Leben nennt, das aus den Tiefen des Unbekannten aufsteigend wieder in ihnen untergehe. Es ist keine glückliche Wendung (S. 116 f.), die individuelle Art des Fühlens, Denkens und Wollens, besonders die Dauerstimmung in den Wesenskern des Ichs einzubeziehen. Damit kann allzu leicht dem Charakterdeterminismus eine Brücke gebaut werden. Auch scheint Werner nicht zu beachten, wie das Zugeständnis, bei der Wahl sei die Motivstärke entscheidend, leicht vom Motivendeterminismus ausgebeutet werden kann. In den Partien über das Ich und die Seele klingen noch kantische Bedenklichkeiten durch.

Aber das darf und soll uns nicht abhalten, das redliche Bemühen Werners vollauf anzuerkennen und in seiner Schrift einen wirklichen bedeutenden Schritt zur Verständigung zu erblicken.

8. Der Gedanke, in juristischen und nichtjuristischen Kreisen das Interesse für die gedeihliche Gestaltung der Strafrechtsreform zu wecken, hat einem alten

Praktiker der Strafrechtspflege, dem jetzigen Landesgerichtspräsidenten in Krefeld, **Wilhelm Kitz**[1], die Feder in die Hand gedrückt. Die kriminalanthropologische Schule und die soziologische Strafrechtsschule verlangen die Ausmerzung des Begriffes der Willensfreiheit, da das Verbrechen ihnen als ein notwendiges Produkt der individuellen Veranlagung oder als eine Krankheitserscheinung der Gesellschaft gilt, an deren Entstehung der Verbrecher völlig unschuldig ist. An die Stelle der Vergeltungsstrafen sollen Sicherungsmaßregeln treten (S. 9 ff. 17). Kitz bemerkt, die Willensfreiheit sei kein kriminal-juristisches Problem, sondern eine Frage der Weltanschauung, und da das Strafrecht so tief ins Leben des Volkes eingreife, dürfe diese für das Strafrecht so wichtige Frage nicht nach wechselnden Schulmeinungen gelöst werden, sondern die Volksüberzeugung sei entscheidende Instanz (S. 18 ff.). Dem deutschen Volke aber sei „in seiner ungeheuren Mehrheit die Auffassung, daß das Verbrechen ein notwendiges, von dem Täter gar nicht vermeidbares Geschehnis sei, jetzt ebenso fremd, wie sie ihm in allen Phasen seiner Geschichte fremd gewesen ist" (S. 20). Die Überzeugung von der Willensfreiheit hat sich nicht geändert wie die Modeerscheinungen der Tagesphilosophien. Diese Überzeugung teilt auch der Verfasser und sucht sie kurz zu begründen (S. 29 ff.). Einen direkten Beweis für die Tatsache der Willensfreiheit findet er nicht — wohl nur deshalb, weil wir das Wie der Selbstentscheidung nicht durchschauen (S. 32). Einen indirekten Beweis erblickt Kitz in der Tatsache des sittlichen Bewußtseins (S. 34 ff.). Das Moralgesetz aber sieht er unerschütterlich fest verankert im göttlichen Willen, vor dem alle entgegengesetzten Neigungen verstummen müssen (S. 35). Keine Kunst der Dialektik vermag uns das Bewußtsein, Herr unserer Handlungen zu sein, wegzudisputieren. Gestützt auf das, was er mehrmals in seinem Berufsleben an schweren Verbrechern beobachtet, schreibt Kitz (S. 40): „Der heiße Schmerz über begangenes Unrecht und versäumtes Gute, die furchtbaren Qualen der Reue, die den Verbrecher oft erst dann einigermaßen zur Ruhe kommen lassen, wenn er durch Selbstanzeige oder Geständnis sein Gewissen erleichtert hat, das sind Vorgänge von so erschütternder Realität, daß man sie nicht auf ‚Illusionen' zurückführen darf." Bei alledem anerkennt Kitz gerne die Verdienste der modernen Richtung im Strafrecht, welche das Auge schärft für die Person des Verbrechers, für geistige oder körperliche Mängel, welche die Verantwortlichkeit herabsetzen oder gar aufheben, für die schädigenden Einflüsse des Milieu, die mit Strafen allein nicht zu bekämpfen sind. Dieser Weitblick ist mit der Lehre von der Willensfreiheit sehr wohl vereinbar (S. 45 ff.).

Rückblick und Ausblick. Die Lehre von der Willensfreiheit als der Fähigkeit unseres Ich, wollen oder nicht wollen, handeln oder nicht handeln, so oder anders wollen, wählen und handeln zu können, lebt und ist siegreich am Vordringen, obwohl noch manche Deterministen träumen, sie seien eigentlich die Herren der Walstatt. Gar mancher hat inzwischen ihre Reihen verlassen und ist

[1] Volksüberzeugung, Willensfreiheit und Strafrechtsreform. Berlin 1914.

zu den Indeterministen übergegangen, weil er gesehen hat, wo wirklich die Sache der Wahrheit und der Menschenwürde besser verfochten wird.

Beim Ausgange des 19. Jahrhunderts und in den ersten Jahren des 20. glaubte der Determinismus die gesamte Erfahrung für sich in Anspruch nehmen zu dürfen. Die Abhängigkeit des Willens von äußeren und inneren Faktoren, von Vererbung, Erziehung und Umwelt, erworbener körperlicher und seelischer Eigenart, von Vorstellungen und Gedanken, Gefühlen und Stimmungen, alles sollte den Beweis erbringen, daß der Spielraum der freien Selbstbestimmung immer enger werde, je mehr die Wissenschaft vom Menschen voranschreite, und schließlich in ein Nichts zusammenschrumpfen müsse. Nun hat sich die Sache gewendet. Eine Reihe von Männern, die man nicht scholastischer Befangenheit zeihen wird, weisen nach, wie jene Abhängigkeiten auf dem Gebiete des inneren Willens durchaus nicht überall eindeutige Bestimmtheit schaffen, ja vielmehr der Freiheit dienen. Wie die Kenntnis der Natur und ihrer Gesetze der Beherrschung der Natur durch den Menschen die Wege bereitet, so wird die Kenntnis der Abhängigkeiten des Menschen von der äußeren Umgebung und von seinen körperlichen Anlagen ihn nur dazu führen, die vorhandenen Kräfte richtiger auszunutzen und gerade die Abhängigkeiten sich dienstbar zu machen. Der Mensch lernt, mit gegebenen Notwendigkeiten nicht nur zu rechnen, sondern mit ihnen fruchtbar zu arbeiten. Denn die Beherrschung unserer Muskeltätigkeit durch den Willen und damit unser Einfluß nach außen ist eine unumstößliche Tatsache der Erfahrung. Aber ebenso unumstößlich lehrt uns die innere Erfahrung, wie unser Wollen einen weitgehenden, wenngleich umgrenzten Einfluß ausübt auf unsere Vorstellungen und Gedanken, Gefühle, Affekte und Stimmungen. So bekommen wir die Vorbedingungen ferneren Wollens und vor allem unsere Willensentscheide in unsere Hand. Gewohnheiten werden zu Hilfen, entgegenstehende Neigungen zu Antrieben um so eifrigerer Willensarbeit und sittlicher Entfaltung. Während aber der Determinismus uns hauptsächlich an die äußere Erfahrung wies, wächst die Zahl jener, die uns mahnen, auf die innere Stimme, auf unser Freiheitsbewußtsein und unser Freiheitsgefühl, mit einem Wort auf das Zeugnis der eigenen inneren Erfahrung zu achten. Der Gegenruf „Illusion!“ hat seine Zauberkraft eingebüßt. Die innere Stimme aber verschafft sich Gehör.

Der Determinismus hat sich lange alle erdenkliche Mühe gegeben, zu beweisen, auch er vermöge den sittlichen Tatsachen gerecht zu werden, ja er allein. Denn der Indeterminismus lehre ein ursachloses und grundloses Wollen, das unabhängig sei vom Ich des Menschen, in rätselhafter Weise als nackter Zufall sich geltend mache und damit jede Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit, jede sittliche Fremderziehung und Selbstbildung unmöglich mache. Allein schon H. Gomperz, gewiß ein unverdächtiger Zeuge, hat dieses Vorgehen als eine Entstellung der indeterministischen Lehre gebrandmarkt. Die positiven Versuche aber, die sittlichen Begriffe von Pflicht und Schuld, Zurechnung und Verantwortung, Sühne und Strafe so lange umzudeuten, bis sie in ein System der Unfreiheit hineinpassen, scheiterten an dem Umstand, daß jene Begriffe im Denken

der Menschen mit der Freiheit auf Sein und Nichtsein verbunden sind. Nicht etwa dem bloßen Volk, über dessen „ursprüngliche naive Unbefangenheit“ man lächeln zu dürfen glaubt, erscheinen die sich selbst widersprechenden deterministischen Umdeutungen unhaltbar, sondern gerade den philosophisch klar und scharf denkenden Köpfen unter den Juristen. Übrigens haben einige Kriminalanthropologen und -soziologen gar zu deutlich auf die Unhaltbarkeit von Schuld und Vergeltung in ihrem System hingewiesen. Es ist für die Deterministen aussichtsloser als je geworden, dieses zweite Bollwerk der Lehre von der Willensfreiheit zu stürmen und zum eigenen Verteidigungswerk auszubauen.

Der Determinismus berief sich so gern auf das Kausalgesetz, als schlage es alles Weltgeschehen in die Bande der Notwendigkeit. Allein erst regten sich Zweifel und dann erschollen lauter und lauter die Rufe, ein solches allumfassendes, auch auf das gesamte Geistesleben anwendbares Gesetz notwendig wirkender Kausalität bestehe nicht. Was von der mechanischen Kausalität gelte, müsse bereits an den Grenzen des Organischen haltmachen; auf das geistige Leben es anzuwenden, sei vollends ein Unding. Am interessantesten dürfte wohl sein, daß selbst Physiker und Mathematiker gegen eine solche Auffassung des seelischen Lebens sich erheben [1].

Mit der eben genannten mechanistischen Auffassung alles Geschehens hängt bei sehr vielen Deterministen eine andere falsche metaphysische Anschauung zusammen: die Mißkennung des Ich, die Leugnung einer substantiellen Seele. Auch hier ist ein bedeutender Umschwung eingetreten, welcher der Lehre von der Willensfreiheit zugute kommt. Man kann sich mit einem bloß aktuellen Ich und Seelenbegriff nicht mehr befreunden, verlangt vielmehr energisch Anerkennung eines den Betätigungen zugrunde liegenden Subjekts, das geeignet ist, Träger und Wirkursache des seelischen Geschehens zu sein. Mack, Schwarz und Werner, von katholischen Vertretern der Philosophie ganz zu schweigen, führen eine sehr entschiedene Sprache.

Noch mehr. Während die große Schar der Deterministen die Unterschiede zwischen menschlichem und tierischem Seelenleben mit Stillschweigen übergehen, heben die genannten Forscher, welche den Determinismus mit dem Mechanismus und naturalistischen Evolutionismus verkoppelt sehen, und mit ihnen auch Froehlich, diese Unterschiede wieder entschieden hervor und erblicken in der Geistnatur des Menschen, in der Eigenart geistigen Denkens und Wollens die eigentliche Quelle der Freiheit. So kommen sie auf einem andern Wege wieder auf eine Lehre zurück, die Erbgut der aristotelisch-scholastischen Philosophie war, eine Erscheinung, die jeden freut, der Sinn hat für den Wert historischer Kontinuität in der philosophischen Forschung. Eine weitere Vertiefung dieses Ergebnisses wird zweifellos dazu führen, die wesentliche Abhängigkeit unseres Wollens

---

[1] S. Werner (Das Problem von der menschlichen Willensfreiheit S. 97) macht auf die Schriften des Dorpater Professors W. G. Alexejeff aufmerksam, der seinerseits auf N. W. Bugajew und die idealistischen Probleme der Moskauer mathematischen Schule hinweist.

vom begrifflichen Denken empirisch wie analytisch immer mehr aufzuhellen. Dann wird auch das eigenartige Wirken der Motive klarer hervortreten. Werte und Güter üben durch die geistige Erkenntnis auf den Willen ihre Anziehungskraft aus, aber den Willen in Bande zu schlagen und ihm die Zustimmung abzunötigen vermögen sie nicht, solange der Verstand an ihnen Mängel und Schattenseiten entdeckt, die es rätlich erscheinen lassen, auf sie zu verzichten. So können Willensregungen in uns entstehen und doch sind wir zum Willensentscheide bei klarer Überlegung nicht genötigt. Das ist der tiefere Grund jenes den Deterministen so unbequemen Wortes von Leibniz: Die Motive inklinieren, sie nezessitieren nicht.

So sind die Kämpfe um die Freiheit, soweit sie mit wissenschaftlichem Ernste geführt wurden, nicht ohne theoretischen Erfolg geblieben; und auch an praktischem Ertrag hat es nicht gefehlt. Das Auge ist geschärft worden für die Erkennung der inneren und äußeren, der individuellen und sozialen, der normalen und krankhaften Faktoren, welche auf die Willensentscheidung unmittelbar und mittelbar Einfluß gewinnen, die Willensfreiheit im Einzelfall einschränken oder herabsetzen können. Die Vertreter der Freiheitslehre werden dies dankbar anerkennen und zur gerechten und milden Beurteilung und Behandlung anderer, namentlich der gefährdeten Jugend benutzen.

Julius Beßmer S. J.

Besprechungen.

Liturgiegeschichte.

Liturgiegeschichtliche Forschungen. Heft 1: **Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung.** Von P. **Kunibert Mohlberg** O. S. B. 8° (VIII u. 52 S.) Münster i. W. 1919, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. *M* 3.20

Heft 2: **Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze.** Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis. Von Dr. **Franz Dölger**, Univ.-Professor. Mit 1 Tafel. 8° (XII u. 150 S.) Münster i. W. 1918, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. *M* 8.—

Liturgiegeschichtliche Quellen. Das fränkische Sacramentarium Gelasianum in alemannischer Überlieferung (Codex Sangall. Nr. 348). St. Galler Sakramentar-Forschungen I. Herausgegeben von P. **Kunibert Mohlberg** O. S. B. Mit 2 Tafeln. 8° (CIV u. 292 S.) Münster i. W. 1918, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. *M* 15.—

Die Feier des Kirchenjahres an der Kathedrale von Münster im hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Heortologie und Liturgiegeschichte. Von Prof. Dr. **Richard Stapper.** 8° (182 S.) Münster i. W. 1916, Regensbergsche Verlagsbuchhandlung.

Die drei ersten Arbeiten eröffnen ein weitausschauendes und tiefeindringendes liturgiegeschichtliches Unternehmen. Es will sich an die von Dom Cabrol 1900 ins Leben gerufenen Monumenta ecclesiae liturgica anschließen, die es für die spätere mittlere und die neuere Zeit ergänzen möchte, und soll dreierlei Veröffentlichungen umfassen: Herausgabe von Quellen zur Geschichte der Liturgie, liturgiegeschichtliche Forschungen sowie ein Archiv für Liturgiegeschichte, das kleinere Beiträge, Nachrichten über Funde und Mitteilungen über Neuerscheinungen auf dem Gebiete der liturgiegeschichtlichen Studien enthalten wird. Wer immer der Entwicklungsgeschichte der so reich und mannigfaltig ausgestalteten Liturgie Interesse entgegenbringt, wird das Unternehmen, das einem wirklichen Bedürfnis entgegenkommt, mit Freude und Genugtuung bewillkommnen. Dringend zu wünschen wäre es freilich, wenn es entsprechend dem universellen Charakter der katholischen Liturgie einen internationalen Charakter erhalten könnte, wenn sich die katholischen Liturgiker aller Länder vereinigten, um die allenthalben noch in so großer Menge vorhandenen alten Schätze an liturgischen Handschriften im weitesten Umfange nach einheitlichen Gesichtspunkten und nach einem streng systematischen Plan für die liturgische Forschung und zur volleren Erkenntnis des Werdens der liturgischen Feier auszunutzen. Indessen ist unter den gegen-

wärtigen Umständen heute weniger denn je an die Erfüllung dieses Ideals zu denken. Eine solche internationale Vereinigung zu gemeinsamer Forschungsarbeit wird sich schwerlich in absehbarer Zeit verwirklichen lassen.

Das Unternehmen tritt leider in einer Zeit auf den Plan, die für die wünschenswerte gedeihliche Durchführung so ungünstig wie nur möglich ist. Die von mancher Seite her ihm entgegentretenden Schwierigkeiten sind so groß, daß sie eine erfreuliche Entwicklung des begonnenen wichtigen Werkes ernstlich in Frage stellen. Um so mehr und um so lieber wird man es daher begrüßen, daß es vor allem die Söhne des hl. Benediktus sind, die dieses in die Hand genommen haben. Es ist dadurch besonders die Möglichkeit und die Aussicht gegeben, daß für das auf lange Zeit berechnete Unternehmen ein Stab geschulter Arbeiter geschaffen und damit der für seine Fortführung unentbehrliche Stamm tüchtiger, von einheitlichen Zielen und Grundsätzen geleiteter Kräfte herangezogen wird, daß deshalb auch weitgreifende, langwährende Vorbereitungen erheischende Entwürfe in Angriff genommen werden können ohne die Befürchtung, sie aus Mangel an Nachwuchs unvollendet lassen zu müssen.

Was nun aber die obengenannten Veröffentlichungen anlangt, so bietet das erste Heft der Forschungen eine Einführung in die Bedeutung und die Ziele des Unternehmens aus der Feder eines seiner Leiter, des durch seine Arbeiten über Radulph de Rivo bereits bewährten P. Kunibert Mohlberg O. S. B. Die liturgiegeschichtlichen Forschungen setzten erst mit Beginn der Neuzeit ein, veranlaßt teils durch das Aufblühen der historischen Studien überhaupt, teils durch den Kampf gegen die Neuerer des 16. Jahrhunderts, teils endlich durch die zur Notwendigkeit gewordenen Reformbestrebungen auf dem Gebiet des Liturgiewesens. Das Ergebnis war sehr erfreulich. Eine große Zahl von Werken besten Klanges, von denen manche noch heute von grundlegendem Werte sind, war die Frucht. Ein Mangel war freilich, daß die reichen handschriftlichen Quellen, die sich aus der Vergangenheit erhalten hatten, in nur ungenügender Weise benutzt wurden, ähnlich wie ja auch die mit den liturgischen parallel gehenden archäologischen Forschungen, wie jene ein Erzeugnis der Neuzeit, die Monumente allzu unbeachtet ließen. Die neueren liturgischen Studien haben das erkannt und demgemäß gerade der Ausbeutung der liturgischen Quellen eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Auch das hier in Frage stehende Unternehmen hat sich das zu einer seiner vornehmsten Aufgaben gemacht. Besonders wichtige liturgische Quellen, Sakramentare, Pontifikalien, Ordinarien, Ordines, Ritualien, Kalendarien, liturgische Abhandlungen u. a. sollen durch eine sorgfältige, den Anforderungen der heutigen Editionsweise entsprechende Herausgabe der allgemeinen Benutzung zugänglich gemacht, andere wenigstens in geeigneter Bearbeitung veröffentlicht werden. Außerdem sollen in den liturgischen Forschungen die noch vorhandenen liturgischen Handschriften katalogisiert und so den Forschungen das notwendige Hilfsmittel geboten werden. Berücksichtigt soll aber bei allem dem nicht bloß das lateinische, sondern auch das nichtlateinische Sprachgebiet werden, das griechische, wie das orientalische im engeren Sinne.

Auf das Programm, das P. Mohlberg für die Herausgabe der Quellen und die liturgiegeschichtlichen Forschungen weitläufig entwickelt, hier näher einzugehen, gestattet der verfügbare Raum nicht. Ich möchte mir nur kurz drei Bemerkungen zu denselben erlauben. Erstens erscheint es mir zu weitausgreifend, um nicht zu sagen, uferlos. Es bedürfte selbst unter besseren Verhältnissen und mit reicheren Arbeitskräften der Jahrhunderte, um dasselbe auch nur einigermaßen aufzuarbeiten. Eine gründliche Beschränkung ist unumgänglich geboten. Zweitens vermisse ich in dem Programm ein klares System, eine feste, durch die Natur und die Bedeutung der verschiedenen liturgischen Erscheinungen, Fragen und Aufgaben, sowie durch die Bedürfnisse der liturgischen Wissenschaft bestimmte Arbeitsfolge. Wohin bei Herausgabe der liturgischen Quellen Systemlosigkeit führt, zeigen besonders die Quellenausgaben der englischen Bradshaw Society. Nur bei einer sorgfältigen Scheidung zwischen Grund- und Nebenfragen, zwischen Wichtigem und Nebensächlichem, Notwendigem, Nützlichem und Interessantem lassen sich sowohl in der Herausgabe von Quellen wie in den liturgiegeschichtlichen Forschungen befriedigende Fortschritte erzielen. Drittens endlich dürfte es sich empfehlen, das neue Unternehmen streng auf das liturgische Gebiet im engsten Sinne zu beschränken, es also nicht auf bereits selbständige Fächer, auch nicht auf das der Religionswissenschaft, übergreifen zu lassen. Nicht als ob ich die Bedeutung dieser Fächer unterschätzte, sie sollten aber, scheint mir, besonders für sich bestehende Gebiete der wissenschaftlichen Forschung bleiben, die nur in ihren begründeten Ergebnissen bei den liturgiegeschichtlichen Studien berücksichtigt werden. Das Feld dieser letzteren ist, selbst wenn sie auf liturgische Fragen im engsten Sinne beschränkt werden, so ausgedehnt, und der sich aufdrängenden Aufgaben gibt es so viele, daß alles Übergreifen in ein anderes Fach der Aufarbeitung der in erster Linie in Betracht kommenden Fragen nur zum Nachteil gereicht. Ich brauche wohl kaum zu bemerken, daß lediglich das Interesse an einem gedeihlichen Fortgang des so wichtigen Unternehmens mich diese Bemerkungen machen heißt.

Das zweite Heft der Forschungen, „Die Sonne der Gerechtigkeit und der Schwarze", hat mehr religions- als liturgiegeschichtlichen Charakter, wie auch der Untertitel „Eine religionsgeschichtliche Studie zum Taufgelöbnis" andeutet. Ausgehend von dem durch den hl. Hieronymus u. a. bezeugten altchristlichen Brauch, demzufolge der Täufling nach Westen gewendet dem Teufel abschwur und dann nach Osten gekehrt sich Christus verpflichtete, einem Brauch, zu dem sich hier und da noch ein symbolisches Anspeien und Wegstoßen des Teufels gesellte, behandelt es die antiken Parallelen zu diesen Zeremonien, die religiöse Symbolik von rechts und links, Osten und Westen in nichtchristlicher und frühchristlicher Anschauung, den Teufel als „Schwarzen" in volkstümlicher und antiker Vorstellung, Christus als die Sonne der Gerechtigkeit und die Sonne der Gerechtigkeit in dem altorientalischen und griechisch-römischen Gedankenkreise, das Taufgelübde als Eid, die Abschwörung als Lösung eines Vertrages mit dem Satan, die beiden Wege der Finsternis und des Lichtes und die ans Kreuz ge-

nagelte Handschrift (Kol. 2, 12 f.). Die Arbeit zeigt alle Vorzüge des durch seine gediegenen religionsgeschichtlichen Forschungen rühmlichst bekannten Verfassers, eine genaue Kenntnis alles einschlägigen Materials, tiefgründiges Eindringen, sachliches, vorsichtiges Abwägen und eine klare, ansprechende Darstellung. Mit der Liturgiegeschichte stehen freilich die in ihr in die Untersuchung gezogenen Fragen zum Teil nur in einem recht losen Zusammenhang.

Den Reigen der Quellenausgaben eröffnet ein von P. Mohlberg zum ersten Male veröffentlichtes Sakramentar der Stiftsbibliothek von St. Gallen, ein Erbstück aus der Wende des 8. Jahrhunderts, das von dreifacher Wichtigkeit ist: erstens als Vertreter einer nicht eben zahlreichen Gruppe von Sakramentaren, die Ebner als gregorianisierte Gelasiana bezeichnet hat, d. i. als gelasianische Sakramentare, die durch Aufnahme von Bestandteilen des Gregorianums umgemodelt und letzterem angepaßt wurden; zweitens durch die zahlreichen Textverbesserungen, Korrekturvorschläge und Randbemerkungen, welche ihm als Anweisungen für die Kopisten beigefügt sind und auf die Entwicklung und Feststellung der Textgestalt der Sakramentare ein sehr bemerkenswertes Licht werfen; drittens endlich durch seine Bedeutung für die Geschichte des Gelasianums und Gregorianums im Kloster St. Gallen. Die beiden letzten Umstände waren es zweifellos, die den Herausgeber bestimmten, gerade das Sakramentar von St. Gallen und nicht, wie sonst wohl wünschenswerter gewesen wäre, das gleichartige, aber noch etwas ältere und zugleich vollständigere Sakramentar von Reichenau in der Kantonsbibliothek zu Zürich (Cod. Rhenang. 30) zur Veröffentlichung zu wählen. Die Wiedergabe des Textes, dem außer einem Namens- und Sachverzeichnis auch das für das vergleichende Studium unentbehrliche Initienverzeichnis angefügt ist, darf in aller Beziehung als vortrefflich bezeichnet werden. Die Einleitung unterrichtet, gestützt auf Ebner, über den Charakter des Sakramentares als eines gregorianisierten Gelasianums oder, wie der Herausgeber lieber möchte, als der fränkischen Rezension dieses letzteren, berichtet über die Spuren der Handschrift in der liturgischen, paläographischen und kunstgeschichtlichen Literatur und gibt dann eine eingehende Beschreibung des Sakramentars nach seiner äußeren Erscheinung, seinem Inhalt, seiner Integrität, seinen sprachlichen Eigentümlichkeiten und seinen paläographischen Sonderheiten. Geschrieben wurde es nach einem Eintrage des Bischofs Remedius von Chur etwa zwischen 790 und 810. Vermißt habe ich im Text eine Bezeichnung und Kenntlichmachung der reichlich in denselben hineingearbeiteten gregorianischen Bestandteile sowie des in ihm sich findenden gelasianischen und gregorianischen Gemeingutes. Für die Beurteilung des Charakters des Sakramentars von größter Bedeutung, wäre eine solche dem mit diesem so vertrauten Herausgeber wohl nicht allzuschwer geworden.

Prof. Stappers Arbeit über die Feier des Kirchenjahrs an der Kathedrale zu Münster im hohen Mittelalter ist ein ebenso lehrreicher wie wertvoller Beitrag zur Geschichte der Entwicklung des Kirchenkalenders und der Feier seiner Feste und damit auch zur Geschichte der Liturgie. Denn was der Verfasser für die

Kathedrale zu Münster feststellt, ist ein Bild der Ausgestaltung, die der Festkreis des Kirchenjahres im Mittelalter überhaupt erfuhr, da sich diese damals allenthalben in wesentlich derselben Weise wie dort vollzog. Der münsterische Festkalender war bei der Gründung des Bistums (791) wohl eine Mischung aus den Festen des Gelesianums und Gregorianums, aus fränkischen und aus irobritischen. Im 9.—12. Jahrhundert kamen dann manche neue zu dem anfänglichen Bestande hinzu. Welche Feste man um das dritte Viertel des 13. Jahrhunderts beging, zeigt ein handschriftlicher Domordinarius, die Feste, die man um 1300 feierte, lernen wir aus einem Kollektar kennen, den Umfang, den der Festkreis im 14. Jahrhundert gewann, aus den Nachträgen des Kollektars und dem Kalender eines münsterischen Breviers von 1365. Die Art der Feier der Feste beschreibt der Verfasser vornehmlich nach dem Proprium de tempore und dem Proprium de sanctis des Domordinarius. Als Beilagen sind der Arbeit angefügt die Kalendarien des Hadrianischen Gregorianums, des Domordinarius, des Kollektars und des Breviers von 1365, ausgewählte besonders bemerkenswerte Abschnitte des Domordinarius, die Initien der in diesem erwähnten Hymnen und Sequenzen sowie ein alphabetisches Verzeichnis der in Münster gefeierten Heiligenfeste nebst Angabe des Tages der Feier. Daß man die S. 84 erwähnte Rubrik Sanctificatur mißverstand, hat seinen Grund wohl in dem Umstand, daß sie sehr häufig in der Fassung erscheint: Sanctificatur vinum non consecratum per panem s a n c t i f i c a t u m. Die Kirche S. Andreae ad crucem, wo Ostern in der Laterankirche nach der Vesper die dritte Station gehalten wurde (S. 90), ist wohl das von Hilarius bei der Taufkapelle gegründete Oratorium S. Crucis, das später in ein von Honorius I. gestiftetes Andreaskloster einbezogen wurde. Daß man auch zu Rom schon im 12. Jahrhundert eine Oktav des Himmelfahrtsfestes kannte, erhellt aus dem von Fischer herausgegebenen Ordo des Bernhardus.

Joseph Braun S. J.

Philosophie.

1. **Lebensanschauung.** Vier metaphysische Kapitel. Von Georg Simmel. 8° (245 S.) München u. Leipzig 1918, Duncker & Humblot. *M* 7.50; geb. *M* 10.—
2. **Die Reformation der Philosophie durch die Kritik der Vernunft** (= Die Neue Reformation, II. Band). Von Leonard Nelson. 8° (256 S.) Leipzig 1918, Der Neue Geist-Verlag. *M* 8.—
3. **Europäische Reformation.** Philosophische Betrachtungen über den moralischen Ursprung der politischen Krisis Europas (= Die Neue Reformation, IV. Band). Von Hans Mühlestein. 8° (XXVIII u. 261 S.) Leipzig 1918, Der Neue Geist-Verlag. *M* 6.—
4. **Montaigne. Ausgewählte Schriften.** kl. 8° (153 S.) Berlin (o. J.), Wilhelm Borngräber. Geb. *M* 6.50
5. **Grundriß der Geschichte der Philosophie.** Von Alb. Stöckl. Dritte, verbesserte Auflage. Bearbeitet und herausgegeben von Georg

Weingärtner. 8° (XV u. 460 S.) Mainz 1919, Kirchheim. *M* 12.—; geb. *M* 15.—

6. Platon. Von Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. I. Band: Leben und Werke. 8° (VI u. 756 S.) Berlin 1919, Weidmann. Ungeb. *M* 30.80. II. Band: Beilagen und Textkritik. 8° (452 S.) Berlin 1919, Weidmann. Geb. *M* 23.— + 2.30

7. Franz Brentano. Zur Kenntnis seines Lebens und seiner Lehre. Von Oskar Kraus. Mit Beiträgen von Karl Stumpf und Edmund Husserl. 8° (X u. 172 S.) München 1919, Oskar Beck. *M* 8.—

8. Das Wahrheitsproblem in dem philosophischen Lebenswerk Bernard Bolzanos (Teildruck). Inaugural-Dissertation von Joseph Gotthardt. 8° (XLI, 133 u. 33* S.) Trier 1918, Paulinus-Druckerei. *M* 8.—

9. Die Erkenntnistheorie des Aristoteles. Dargestellt von Joseph Geyser. 8° (XI u. 316 S.) Münster i. W. 1917, Schöningh. *M* 10.80; geb. *M* 12.— (+ 10 %)

1. Simmels Bedeutung liegt auf dem Gebiet der Geschichtsphilosophie. Wer nicht den Mut hat, seine schwer verständlichen Bücher zu lesen, kann sich einen Überblick über seine Anschauungen aus dem VII. Band der Zeitschrift „Logos" (1918, 2. Heft: Die historische Forschung) holen. Das Leben, nicht die Erkenntnis steht im Mittelpunkt der Gedankenwelt Simmels, das Leben als Rückwirkung unseres eigenen Daseins auf die Dinge außer uns. Dieses Leben muß der Geschichtschreiber begreifen und wiedergeben, nicht bloß das Leben des einzelnen, auch das der Gruppen und, soweit wie möglich — also nur in Bruchstücken —, das Leben der Gesamtheit. Nicht um das Leben, wie es war und wogte, handelt es sich, sondern um das Leben, wie es sich spiegelt in der gänzlich verschiedenen Seinsform des Wissens.

Simmel verarbeitet viele fruchtbare Gedanken, die oft weniger neu sind, als beim ersten Blick erscheint, er überspannt und übertreibt aber das Tatsächliche und hüllt es in eine dunkle Sprache.

Auch das Werk, das er kurz vor seinem Tod herausgab, leidet an diesen Fehlern. Es ist ein tief schürfendes, gedankenschweres Buch, das leider als Ganzes vollkommen unverständlich bleibt. Ich sage das ohne den leisesten Unterton der Mißachtung, nur aus dem Erlebnis aufrichtigen Bedauerns heraus. Solange die deutsche Philosophie nicht entwelscht und in klare, durchsichtige Formen gekleidet wird, bleibt sie beruflos. Die abscheuliche Verwechslung von Dunkelheit und Tiefsinnigkeit ist Aberglaube. Auch Simmels Buch erfüllt in keiner Weise seinen Hauptberuf, lesbar und verständlich zu sein.

Einzelgedanken, selbst Seitenreihen, sind erkennbar, anregend, bedeutend, sie leuchten aber nur als Blitzlichter auf aus dunklem Hintergrund.

Simmel arbeitet beständig im untersten Schacht seines Geistes, in Abgründen, die sein Hammer kennt, er denkt und redet aber für sich allein, in Begriffen, Urteilen, Zusammenhängen, die nur als verhallende, rätselhafte Töne an die Oberwelt dringen. Als Grundanschauung dient ihm das, was er Transzendenz des Lebens nennt.

Wir sind beschränkt und endlich. Unserem Erkennen und Wollen sind feste Grenzen gesetzt. Aber wir leben, d. h. wir sind imstande, über diese Grenzen hinauszuschreiten. Unsere Sinne durchbrechen mit Hilfe von Werkzeugen diese Grenzen, unser Geist überschreitet sie durch Einsicht in sein Nichtwissen, durch Hinauslangen in das Unendliche, Mögliche, Ideale, Unerreichbare. Wir schreiten über uns selbst hinaus durch die sittliche Arbeit der Selbstüberwindung. Nur der Augenblick gehört uns. Wir überwinden ihn durch Nacherleben der Vergangenheit und durch die Zwecke, die uns in die Zukunft hineinwerfen. Alles das ist Wesen des Lebens selbst, nicht bloß etwas, was zum Leben hinzukommt. Simmel drückt das so aus: „Die Transzendenz ist dem Leben immanent.“ Dieses Übergreifen über sich selbst, das Urphänomen des Lebens, offenbart sich am deutlichsten im Selbstbewußtsein; man ist sich einer Erkenntnis bewußt, damit zugleich auch des Bewußtwerdens dieser Erkenntnis, des Bewußtwerdens dieses Bewußtwerdens, und so ins Unendliche; eine Reihe, die nur möglich ist, wenn jedes Hinausschreiten über sich selbst das Wesen des Lebens ausmacht. Allerdings sind die logischen Schwierigkeiten, wie Simmel selbst zugesteht, dabei nicht ganz zu vermeiden. „Das Leben findet sein Wesen, seinen Prozeß darin, Mehr-Leben und Mehr-als-Leben zu sein, sein Positiv ist als solcher schon sein Komparativ.“

Simmel war sich offenbar nicht bewußt, daß er nur das uralte Lebensproblem aufrollt und, abgesehen von einer gekünstelten Fassung und von Übertreibungen, auch auf der Linie der alten Lösungen steht. Das Wesen des Lebens besteht darin, daß es über sich selbst hinausstrebt. Ganz richtig. Das gilt am meisten vom Leben der Erkenntnis. Die alten Denker sagten nicht bloß, daß die Immanenz der Handlung das lebende Wesen über sein augenblickliches Sein erhebt, sie sagten geradezu, daß „die Transzendenz dem Erkenntnisleben immanent ist“. In Aristoteles findet sich bereits der tiefe Gedanke, daß die Seele gewissermaßen alles ist. Und einer der berufensten neuen Erklärer des hl. Thomas schildert die thomistische Erkenntnis als das Übergreifen des Lebens über sich selbst, insofern der Erkennende an der Natur anderer Wesen teilnehmen und sie erleben will (Sertillanges, Saint Thomas d'Aquin II 96).

Was Simmel allerdings auf dieser Auffassung des Lebens aufbaut, ist zum guten Teil mehr Dichtung als Philosophie.

Seine Metaphysik des Seins, der Idee, der Unsterblichkeit, des Einzelwesens, der Sittlichkeit verliert sich in eine Welt der Phantasie. Man vermag aber nur Einzelheiten zu enträtseln. So seine Auffassung des Todes als Überquellen eines unendlichen, vorüberfließenden Lebens über seine zufälligen Grenzen; seine Unsterblichkeitslehre, eine Art Seelenwanderung, nicht der an ihren Körper gebundenen Seele, wohl aber gewisser einheitlicher Formen eines bestimmten Handelns; sein sittliches Sollen, das keine Allgemeinsatzung ist, sondern einfach das objektive Gesetz des Individuums, aus der unteilbaren Ganzheit seines Lebens hervorgehend, gleichviel, ob er es selbst erkennt oder nicht. —

Im Buch steckt eine gewaltige Denkarbeit, die sich leider nur zu sehr in künstlichen Wirrsalen vergrübelt, eine Arbeit, die eigentlich nur für den Verfasser Wert haben kann, als Spiegel seiner Weltanschauung.

2. Die Neufriesische Schule hat zweifellos eine gewisse Zukunft. Wenn erst der gemäßigte Sozialismus sie entdeckt hat, wird er, falls nicht alle Anzeichen trügen, reichlich aus ihr schöpfen. Diese Schule überbrückt manche philosophische Gegensätze der Gegenwart und Vergangenheit. Trotz ihrer Einschwörung auf Kant leugnet sie folgerichtig mit ihrem Meister Fries (1773—1843) die Möglichkeit, den Erkenntnisgrund für die letzten Urteile des Denkens zu beweisen. Sie nimmt diese Urteile einfach als Tatsache hin; das genügt zu ihrer Begründung, erklärt sie, da man für die letzten Grundsätze einen weiteren logischen Grund ohne Zirkelschluß nicht aufbringen könne.

Der Hauptvertreter der Neufriesischen Schule ist Leonard Nelson. Die meisten seiner Gedanken finden sich im Keim bei Fries. Nelson führt sie aber anders zusammen und sucht sie gründlicher zu beweisen. Er schreibt gut und klar, ein seltener Vorzug. Sein neuestes Werk bietet viele Anregungen, allerdings unter einem wenig glücklichen Titel. Von einer „Reformation der Philosophie" erwartet man nicht bloß eine Sammlung meist schon früher veröffentlichter Aufsätze und eine Andeutung der Probleme, sondern eine systematische, abschließende Arbeit.

Die Vernunft allein schafft nach Nelson philosophische Erkenntnisse, die für uns feste Geltung haben, sie schafft auch unverbrüchliche Satzungen des Handelns. Die Möglichkeit der Erkenntnis ist kein Problem, sondern eine Tatsache, und es existiert eine nicht anschauliche, unmittelbare, sichere Erkenntnis der Prinzipien als Grund aller metaphysischen Urteile. So kann es denn nur ein einziges wahres System der Philosophie geben, von dem nichts weggenommen, dem nichts hinzugefügt werden darf. Es ist allein wahr, weil es allein absolute Geltung hat für unser Denken und Handeln.

Nelsons Stärke hier und in seinen andern Büchern[1] ist die Kritik. Die Zusammenhänge, die er zwischen dem europäischen Kulturniedergang und den herrschenden Philosophien und Rechtsanschauungen herstellt, sind zum Teil trefflich beleuchtet, die Widerlegung wirkt schlagend. Um so schwächer sind vielfach die bejahenden Teile trotz guter Ansätze und einiger überaus feinsinniger und tiefer Zergliederungen.

Das zeigt sich vor allem ganz auffallend in seiner Ableitung der Rechtsidee. Ein oberster Begriff für Nelson, zu dem er von vornherein um jeden Preis gelangen will, ist der Gedanke einer ungestörten Selbstbestimmung des einzelnen und der Völker zur Bildung. Die Notwendigkeit der persönlichen Selbstbestimmung folgert er aus der Würde des Menschen, die in allen gleich, unverletzlich und unveräußerlich sei. Das beherrschende und verteilende Gesetz dieser Gleichheit heißt Recht. Alle Wechselwirkung zwischen Personen hat dadurch allein Wert, daß sie

[1] In Betracht kommen besonders: 1. Vorlesungen über die Grundlagen der Ethik. I. Band: Kritik der praktischen Vernunft. 2. Die Reformation der Gesinnung durch Erziehung zum Selbstvertrauen. 3. Die Rechtswissenschaft ohne Recht. Kritische Betrachtungen über die Grundlagen des Staats- und Völkerrechts, insbesondere über die Lehre von der Souveränität. 4. Öffentliches Leben.

den Anforderungen des Rechtes entspricht. Das Rechtsgesetz wahrt die Unverletzlichkeit der persönlichen Würde, es bildet den Inhalt des Sittengesetzes.

Die Würde des Menschen kann nur gewahrt werden durch das Interesse am Wert seines Lebens. Die Existenz dieses Interesses leuchtet nach Nelson unmittelbar ein und macht das ganze Naturrecht aus. Da nun dieses Interesse nur durch Selbsttätigkeit befriedigt werden kann, ist jeder Eingriff in die Selbstbestimmung eines Menschen, der zu ihrer vernünftigen Ausübung fähig ist, widerrechtlich; auch selbst darf man in diesen Eingriff nicht willigen.

Der scheinbare Beweis für diese Sätze gelingt Nelson nur, weil er Selbsttätigkeit, Selbstbestimmung und Selbstbesinnung nicht genügend sondert und mit einem verschwommenen Begriff des Befehls, der Bevormundung und der Autorität arbeitet. Auf Selbsttätigkeit kann man natürlich nicht verzichten, wenn man sittlich und rechtlich handeln will. Das liegt im Begriff. Aber gerade der Wert und die Würde des persönlichen Lebens kann uns bewegen, bei gewissen Anlässen auf Selbstbestimmung zu verzichten, wenn in einem einzelnen Fall unsere Selbsttätigkeit durch die Bestimmung anderer mehr als durch unsere eigene angeregt, für wertvollere und stärkere Interessen gewonnen wird und auf eine höhere Stufe der Selbstbesinnung führt. Diese mögliche Gegensätzlichkeit der Selbsttätigkeit und Selbstbesinnung zur Selbstbestimmung, also die eigentliche Hauptsache, hat Nelson teils übersehen teils in willkürliche Beziehungen gebracht zu den Begriffen der Führerschaft und des Vertrauens. Auch das von ihm befürwortete Vertrauen zum Führer ist zuletzt doch ein Verzicht auf Selbstbestimmung. Wir können vernünftig verzichten; das hängt aber einzig und allein von der Frage ab, ob das Gut, das wir durch den Verzicht erreichen, nach den Grundsätzen der Vernunft und im Gesamtrahmen unseres Lebens wertvoller ist als die augenblickliche Selbstbestimmung.

Nelson betont auch nicht genug den wesentlichen Unterschied zwischen mittelbarer und unmittelbarer Selbstbestimmung. Ein fremder Wille mag unsere Entschlüsse beeinflussen, alsbald tritt aber die eigene Selbstbestimmung in Tätigkeit. Sie allein darf niemals ausgeschaltet werden. Denn Grundbedingung bleibt immer, daß man sich freiwillig und aus Einsicht entschließe, und daß die Bestimmung, der man sich fügt, so zergliedert werden könne, daß ihre letzte Zelle oder die letzte Bedingung ihrer Vernunftgemäßheit ein klar erkanntes Vernunft- und Werturteil ist. Nelson kämpft gegen Windmühlen, wenn er eine selbsterfundene Autorität und Bevormundung kritisiert, die angeblich mit dieser Auflösung in ein letztes Vernunfturteil nicht rechnet. Alle Bestimmungen durch das eigene Gefühl und durch fremdes Ansehen münden in die Selbstbestimmung ein, wenn es sich um wahrhaft sittliches Tun handelt.

Nelson hat in diesem Punkt so arg danebengegriffen, weil er die Begriffe Bevormundung und Autorität unrichtig zusammensetzt. Den Aufbau dieser beiden Reihen, den er bewerkstelligt, und den er seiner Kritik zugrunde legt, lehnen die Gegner, gegen die er vorgeht, glatt ab.

Dagegen ist Nelsons Pflichtbegriff unhaltbar. Das ist ja nicht die einzige Frage, welcher Vernunftgrund die Pflicht stützt; ich muß auch wissen, warum

ich tun muß, was ich als „Pflicht" einsehe. Für dieses letzte Warum kennt Nelson keinen andern Urgrund als einen weiter nicht zergliederten, also blinden Befehl, oder die bloße Tatsache des gebietenden Imperativs in mir. Ihm zu folgen, ist geradeso unvernünftig wie der Gehorsam gegen jeden andern blinden Befehl, weil die bloße Tatsache eines Befehls nichts beweist und niemals ein Sollen begründen kann.

Um so verhängnisvoller wirkt deshalb Nelsons Forderung, seine höchst mangelhafte und schwach begründete Theorie müsse auf dem Gebiet der Ethik, der Politik und Pädagogik allein maßgebend werden. Andere Weltanschauungen bezeichnet er als widerrechtlich, ja verbrecherisch. Eine Unduldsamkeit sondergleichen gibt allen seinen Werken das Gepräge. Das ist sehr zu bedauern. Denn in dieser Intoleranz ertrinken die zahlreichen fruchtbaren Gedanken seines Geistes. Wem es wirklich um wissenschaftlichen Fortschritt zu tun ist, der wird trotzdem die wertvollen Einzelheiten sammeln. Nelson befolgt bei seinen kritischen Gängen eine gesunde Methode. Er untersucht bei den Wissensgebieten, die er in Angriff nimmt, mit größter Sorgfalt die Ziele, die jeder, abgesehen von seinem Standpunkt, im Auge haben muß, und die einzigen Wege, die zu diesem Ziel führen. Bei diesen Untersuchungen leitet ihn meist ein hoher Sinn für das Wesentliche, Innerste der Ethik, der Politik, der Rechtslehre, der Erziehungskunst. Auf diesem Gebiet also ist ein Zusammenarbeiten mit ihm möglich und verspricht reife Früchte.

3. In Mühlesteins Buch erscheint Nelson als eine Art Prophet und Religionsstifter. Sein Lobhymnus ist schrecklich unerquicklich. Und dennoch ist er der brauchbarste Teil des Buches, denn er offenbart mit seltener Klarheit die innersten Gedankengänge des Mannes, der seinen Schülern nicht bloß Lehrer, sondern eine Art Meister zu sein scheint.

Mühlesteins Geschichtsphilosophie verleugnet nicht die eingesessenen Irrungen dieser Gattung. Sie schwelgt in halbwahren Allgemeinheiten. Fast alles übrige entzündet sich an Nelsons Gedanken. Aber die Unduldsamkeit nimmt geradezu ungeheuerliche Gestalt an. Der platonische Staat wird zu Nelsons Zukunftsstaat. Die Philosophen seiner Schule sind die einzigen Menschheitsführer und Staatenlenker. Die Selbstbestimmung der einzelnen darf erst dann voll einsetzen, wenn alle zu Nelsons Lehre herangezogen sind. Bis zu diesem Glücksaugenblick muß das Manchestertum der philosophischen Freiheit eingedämmt werden. Vor allem müssen Jesuitismus und Dogmenglaube unnachsichtig als Verbrechen ausgerottet werden. Mühlestein spottet seiner selbst und weiß nicht wie. Soll denn wirklich, nachdem die Menschheit durch Zwangserziehung zu Nelsons Weltanschauung umgemodelt ist, die Selbstbestimmung, die dann einzieht, niemals über die Nelsonschen Grenzpfähle hinausschauen? Mühlestein glaubt in allem Ernst, daß die einzige Wahrheit, die er dem Meister zuschreibt, für ewige Zeiten festgelegt sein wird. Ein beneidenswerter Glaube. Mit Wissenschaft hat das nichts mehr zu tun.

4. Ein prachtvoll gedruckter, schön ausgestatteter Montaigne, im Auszug allerdings, mit Kürzungen, die manchmal fast wie eine Bearbeitung aussehen,

aber immerhin ein Montaigne, den man wieder erkennt und mit Vergnügen durchblättert. Der Katholik wird sich erinnern, daß die Essays im Index der verbotenen Bücher stehen. Die Übersetzung ist gut, sie reicht aber nicht an die glänzende Durchsichtigkeit der Vorlage, deren Schönheit wahrlich nicht spießbürgerlich ist, wie der Herausgeber meint. In der Übertragung vermisse ich freilich manchmal ihre Lebendigkeit und ihren prickelnden Reiz.

Die Auslese traf einige der besten Stücke, auch wohl ganz schwache, sonderbarerweise, wie das letzte von der Traurigkeit und einige Seiten über das Gute und Böse.

Neben den berühmten Abschnitten, so über die Freundschaft und die Kindererziehung, schrieb Montaigne einiges, das seine Eigenart und sein Wesen am besten kennzeichnet. Von diesen Charakterstücken nahm der Übersetzer nur drei auf, I, 31 und 40, und I, 56. Aus dreizehn andern Kapiteln des Originals spricht der leibhaftige Montaigne zu uns, den man nicht gern vermißt. Es sind I, 14 20 22 26 37 54; II, 8 12 19; III, 1—3. Auch in der Einleitung der Tochter vom Jahre 1635 stehen köstliche Dinge, die man mit Vergnügen wiedersähe.

Und endlich die Frage, die bei Montaigne geradezu nach einer Antwort schreit: Welche Ausgabe liegt der Übersetzung zugrunde?

5. Stöckls Geschichte der Philosophie können wir in unsern Lehranstalten nicht entbehren. Diese dritte, von Dr. Weingärtner besorgte Ausgabe ist sehr gewissenhaft gearbeitet. Wo immer man das Buch aufschlägt, merkt man das eindringliche Studium und die verbessernde Hand. Es ist auch unparteiisch im besten Sinn. Wir stehen ja allerdings vor einem neuen Abschnitt der Geschichtschreibung der Philosophie. Die ganze bisherige Methode muß in vollkommen neue Bahnen einlenken, um ein wahrhaft wissenschaftliches Gepräge zu erhalten. Aber die Handbücher können diesen Weg erst betreten, wenn die großen Werke vorausgegangen sind.

Vielleicht wird sich der Herausgeber entschließen, in einer neuen Ausgabe die Scholastik des 16. und 17. Jahrhunderts ausführlicher zu behandeln. Hoffentlich werden bis dahin die auf diesem Gebiet trostlos daniederliegenden Vorarbeiten den Weg geebnet haben.

Die Darstellung der Samkhya-Philosophie muß sich jetzt in erster Linie auf Richard Garbe stützen (2. Aufl., Leipzig 1917). Oldenbergs Buddha erschien im Jahre 1914 in 6. Auflage. Die Gnosis und die sog. patristische Philosophie — nur Augustinus wäre eingehend zu behandeln — könnte ohne Schaden ganz fortfallen. Für die Geschichte der Naturphilosophie im Mittelalter sind Duhems Werke von grundlegender Bedeutung; besonders sein Werk Études sur Léonard de Vinci, 3 Bände, 1906—1913. Wir bekommen da ein von dem landläufigen vollkommen verschiedenes Bild.

6. Diesen Platon konnte nur ein Gelehrter schreiben, der ein ganzes Leben lang griechische Bücher las und griechisch zu denken vermag. Man wird zum Geständnis gedrängt: Auf weiten Gebieten der Platonforschung ist hier wohl

das letzte Wort gesprochen. Über Platons Umbild, Entwicklung, die Reihenfolge seiner Schriften erfährt man, so scheint es, alles, was darüber zu sagen ist. Wundervoll klaren Einblick erhält man in Platons Sprache und die Eigenart seines Fühlens und Denkens.

Das Buch hat auch seine Schranken: Sokrates steht in vollem Licht, die vorsokratische Philosophie schrumpft arg zusammen, nicht als geschichtliches Bild, aber als Wert, als Leistung. Man kann sich eine schärfere Ablehnung der „Griechischen Denker“ von Gomperz kaum denken. In der Hauptsache wird Wilamowitz gewiß recht behalten. Aber die Neusokratiker haben doch wohl weit mehr Probleme geahnt und angegriffen, als hier zugegeben wird. Die bedeutende ältere Literatur über sie darf man nicht begraben; ganze wertvolle Schichten sind vergessen. Sie verdienen Auferweckung. Auch die jüngsten kühnen Forschungen Einhorns und Hönigswalds werden sich mit dieser nüchternen Auffassung auseinandersetzen müssen. Der Logiker Sokrates tritt hinter den Sittenlehrer ganz zurück. Gewiß mit Recht. H. Maiers Sokrates wird von Wilamowitz glücklich ergänzt. Aber zum großen Schaden des Buches blieb die wertvolle französische Forschung über Platon unberücksichtigt.

Platons allmähliches Werden spiegelt sich vollkommen klar in den vorsichtig datierten Schriften. Er wird im Rahmen seiner Zeit nicht über seine wirkliche Größe erhoben; die Grenzen seines Denkens heben sich klar ab; überschätzt wird er aber, unserer Ansicht nach, vom Verfasser im Rahmen der Weltphilosophie. Die Schwächen der hellenischen Weltanschauung finden in Wilamowitz einen allzu milden, sagen wir es, nicht unparteiischen Richter.

Dem Christentum steht er schroff ablehnend und, was noch merkwürdiger ist, vollkommen verständnislos gegenüber. Das zeigt sich an allen Stellen des Buches, die an das Christentum rühren. Die Tiefen des Christentums bleiben ihm verschlossen.

Paulus mißversteht Wilamowitz vollkommen. Was er bei Gelegenheit der Platonischen Seelenlehre im Phaidon über die Paulinische Auffassung der Psyche schreibt, streift nicht einmal den wirklichen Sachverhalt. Platons Beweise für die Unsterblichkeit der Seele hatten auf die wahre Philosophie der Seele nicht den Einfluß, den der Verfasser vermutet; denn selten hat ein Philosoph so nichtssagende und schwache Beweise für eine erhabene Sache eingestellt wie Platon im Phaidon. Aber lassen wir diese schwachen Seiten des Werkes.

Bei Wilamowitz erscheint Platons Gedankenbau nicht als System, sondern als Entwicklung. Nur so ist er auch richtig zu verstehen. Man muß sich darüber klar werden, was Platon bei Abfassung der einzelnen Dialoge nicht wußte, kaum ahnte. Man muß seine Begriffe aus seiner Sprache herausholen. Wilamowitz führt hier zuverlässig und mit wunderbarem Scharfsinn. Noch niemals wurde Platons Gedankengang in einen so festen Verband mit seinem Leben gebracht. Hier liegt das größte Verdienst des Werkes. Fast alle Rätsel des wahren Verhältnisses Platons zu Sokrates werden gelöst, die Linie zwischen Sokratischem Erbgut und Platonischer Spekulation wird mit sicherer Hand gezogen.

Der zweite Band enthält eine Fülle köstlicher Schätze für Fachphilologen.

7. Franz Brentanos philosophische Bedeutung erscheint nach diesem Werk in neuem Licht. Es ist kein Zweifel: Die Herausgabe der ungedruckten Schriften wird große Überraschungen bieten und die Forschungen Brentanos, besonders auf dem Gebiet der Logik und Psychologie, seine Lehre über die Zeit, die geistige Substanz, die sittlichen Werte, seine strenge Ablehnung des Kantschen Lebenswerkes werden den Geschichtschreiber der Philosophie noch lange beschäftigen. Nicht viele dieser neuen Gedanken versprechen Ewigkeitsbestand, überaus anregend waren sie aber für seine Schüler und bleiben es für alle Freunde tief schürfender Spekulation.

Die biographischen Teile, so zumal Stumpfs Erinnerungen, lösen in katholischen Herzen traurige Gedanken aus. Die treuen Schüler verklären naturgemäß das Bild des geliebten Meisters. Nur ein Leser, der fest begründet ist im Glauben und ganz klaren Einblick hat in den katholischen Pflichtkreis und seine innerste Begründung, wird die allmähliche Loslösung von der Kirche und den tragischen Abfall des priesterlichen Philosophen ruhig und gerecht werten, ohne selbst verwirrendem Zweifel nachzugeben. Für Brentano war das Unfehlbarkeitsdogma nicht der einzige, nicht einmal der ausschlaggebende Anlaß. Lange Zeit kämpfte er mit allen Kräften des Geistes gegen logische Schwierigkeiten in der Dreieinigkeitslehre. Sie schienen ihm, auch rein negativ, unlösbar. Er suchte die Aufklärung in gewissen Grundurteilen über das Wesen der Beziehungen. Bereits diese Grundurteile waren unvereinbar mit der wahren Auffassung des unendlichen, über alle menschlichen Ähnlichkeiten weit hinausreichenden innergöttlichen Lebens. Das war Brentanos Verhängnis.

8. Gotthard verspricht uns ein grundlegendes Werk über den großen Mathematiker und Logiker Bolzano. Was er in diesem Teildruck bereits bietet, berechtigt zu den besten Hoffnungen. Die Kapitelüberschriften des zukünftigen Werkes sind verheißungsvoll. Der Anhang 1° ff. „Zur Bibliographie des Lebens und Geisteswerkes Bernard Bolzanos“ enthüllt die gewaltigen handschriftlichen Schwierigkeiten einer Bolzanoausgabe nach allen Regeln einer ausgezeichneten Methode.

Was in dieser Schrift zum Ausdruck kommt, ist leider nur ein Bruchstück der Dissertation und behandelt die Verbindungslinien zwischen Bolzano und der alten Philosophie, Indern, Vorsokratikern, Platon, Aristoteles, der Stoa und dem Neuplatonismus. Gotthardt geht auf die dornigsten Fragen der Geschichte griechischer Philosophie ein, er kennt Probleme, Fragestellungen, Schrifttum, überall hat er eine eigene, gut begründete Ansicht; aber er muß sich eben doch mit Andeutungen begnügen, zusammendrängen bis zur Unübersichtlichkeit und Unklarheit, Anmerkungen aufhäufen, die Kenntnis dunkler Gedankengänge Bolzanos voraussetzen, und so befriedigt er weder die Neugier der altgriechischen Philosophiegeschichte noch die der Freunde Bolzanos. Aber das Bolzanowerk, das er uns verheißt, wird grundlegend, zum Teil abschließend sein. Auf dieses wollen wir uns im voraus freuen.

9. Alles an Geysers Arbeit zeugt von vollkommener Sachkenntnis, tiefem und liebevollem Eindringen in den Stoff. Die geschichtsphilosophische Frage wird zweifellos gefördert. Besonders wertvoll ist die Aufdeckung des Zusammenhangs

der Aristotelischen Logik mit seiner Seinslehre. Nur so wird der Weg geöffnet, auf dem das existierende Wesen zum Gegenstand der Erkenntnis wird und die Erkenntnis selbst möglich erscheint. Nicht weniger wichtig ist der Nachweis, daß Aristoteles die Wahrnehmung über die bloße Sinnesempfindung hinaushebt, in den Wahrnehmungsakt eine dingliche Auffassung und Deutung des Wahrgenommenen einbaut und ihm eine Art Urteil beilegt. Gegenstand der Wahrnehmung, soweit sie untrüglich ist, erscheint ihm nicht die reale Eigenschaft des Außendinges, die er als physisch vorhanden und unveränderlich erklärt, sondern der durch die Sinnesempfindung geschaffene Zustand des Wahrnehmenden. Der Kranke, der den süßen Wein als bitter empfindet, irrt sich nicht in bezug auf den unmittelbaren Gegenstand seiner Wahrnehmung, nämlich die Bitterkeit seiner Empfindung.

Aristoteles ist nicht naiver, sondern kritischer Realist. Seine Wahrnehmungslehre birgt aber noch ein anderes wichtiges Problem in sich. Nach ihm nehmen alle Bewußtseinswesen, nicht bloß der Mensch wahr (z. B. Anal. post. II, 19, 99 b 35; De gen. animal. A. 23, 731 a 30—34). Nach ihm erfaßt und enthält die Wahrnehmung in irgendeiner Weise auch das Allgemeine, nicht bloß das Besondere (z. B. Anal. post. II, 19, 100 a 17 und 100 b 3—5; De an. II, 12, 424 a 16—24)[1]. Sehr gut sagt Geyser: „So sind es bestimmte Beschaffenheiten, d. h. spezifische Singularitäten, aber nicht individuelle Einmaligkeiten, die den unmittelbaren Inhalt der Wahrnehmung bilden“ (S. 238 f.). Der Wahrnehmungsakt selbst erfaßt aber nach Aristoteles nicht das Dasein der sinnfälligen Beschaffenheit, sondern des Dinges, nicht die Farbe als solche, sondern die farbige Einzelsubstanz. Dagegen ist Gegenstand des denkenden Wissens die allgemeine Substanz. Und noch einen Punkt hebt Geyser ausgezeichnet hervor, wie nämlich die Abstraktion aus den Einzelerfahrungen in keiner Weise zur Begriffsbildung ausreicht; auch die Wesensschau der Dinge durch die Arbeit des tätigen Verstandes reicht nicht aus; es gehört dazu eine methodische Aneinanderreihung von Denkakten, welche auf systematischem, nicht auf analytischem Wege die notwendigen Eigenschaften des Dinges nicht einfach aus dem Begriff des Wesens hervorholen, sondern als notwendige, objektiv bestehende Folgen des Wesens neu erkennen.

Sehr klar werden endlich im letzten Teil der Arbeit über die Aristotelische Naturerkenntnis die Gründe aufgedeckt, warum der Philosoph trotz seines echt wissenschaftlichen Anfassens der Induktion die Notwendigkeit der Naturgesetze nicht ganz streng durchführte. Die Zweckursachen verdrängten bei ihm die Wirkursachen zu einseitig.

Licht und Schatten verteilt Geyser ganz gerecht. Die einzigartige Größe der Aristotelischen Leistung tritt klar hervor. Die Vorsokratiker und zumal Platon schätze ich allerdings höher ein.

---

[1] Das erkennt auch Thomas von Aquin ausdrücklich an in seinem Kommentar zu II. Post. Anal. Lect. XX.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Umschau.

Was Tote reden.

Es hat einen eigentümlichen Reiz, jahrtausendealte verwitterte Grabinschriften zu entziffern, das Letzte, was die Toten ihren Mitmenschen zu sagen hatten, das Wichtigste, das sie der fernen Nachwelt künden wollten.

In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts sind an verschiedenen Orten Phöniziens, Nord- und Südarabiens, Nordafrikas und anderswo zahlreiche phönizische, punische, aramäische, nabatäische und palmyrenische Grabinschriften gefunden worden. Sie sind veröffentlicht im Corpus Inscriptionum semiticarum; eine Auswahl ist auch in Urschrift und Quadratschrift wiedergegeben in Lidzbarskis „Handbuch der nordsemitischen Epigraphik". Hier mögen einige typische Beispiele in Übersetzung folgen.

1. Aus Sidon. Phönizisch. Ende des 4. Jahrhunderts vor Christus. Gefunden 1887. Jetzt im Museum in Konstantinopel [1].

„Ich Tebneth, Priester der Aštoret [2], König der Sidonier, Sohn des Ešmunazar, Priesters der Aštoret, Königs der Sidonier, liege in diesem Sarge. Wer immer du, o Mensch, auf diesen Sarg stößt: öffne ja nicht über mir und erzürne mich nicht. Denn ich habe weder Silber bei mir noch Gold noch irgendwelche Gefäße von . . . [3] Nur ich liege in diesem Sarge. Öffne ja nicht über mir und erzürne mich nicht. Denn das ist ein Greuel vor Aštoret. Und wenn du doch dich unterstehst, über mir zu öffnen, und mich zu erzürnen, dann sollst du keine Nachkommenschaft haben unter den Lebendigen unter der Sonne und keine Ruhe bei den Toten."

2. Aus Nerab in Nordsyrien. Aramäisch. 7. Jahrhundert vor Christus. Gefunden 1891. Jetzt im Louvre [4].

a) „(Grab) des Nazirban des Mondpriesters in Nerab. Er ist gestorben und das ist sein Bild und sein Sarg. Wer immer du dieses Bild und diesen Sarg von seinem Platze wegraubst: der Mondgott und der Sonnengott und Ningal und Nušku [2] sollen deinen Namen und deine Spur aus den Lebenden vertilgen und ... dich töten und deine Nachkommenschaft zugrunde richten. Und wenn du dieses Bild und diesen Sarg schützest, dann möge ein anderer auch die deinigen (Bild und Sarg) schützen."

b) „(Grab) des Agbor, des Mondpriesters in Nerab. Das ist sein Bild. Um meines gerechten Wandels willen vor ihm gab er mir einen guten Namen

---

[1] Lidzbarski, Nordsemitische Epigraphik. I. Teil 417 und Tafel IV, 1.

[2] Semitische Gottheiten. [3] Das folgende Wort ist nicht zu deuten.

[4] Lidzbarski a. a. O. 445 u. Tafel XXV, 1 u. 2.

und langes Leben. Am Tage meines Todes war mein Mund nicht verschlossen von Worten und mit meinen Augen sah ich meine Kinder der vierten Generation um mich weinen. Und es waren ihrer hundert. Und sie haben keine silbernen und kupfernen Gefäße bei mir niedergelegt. Mit meinem Kleide (allein) haben sie mich hingelegt, auf daß kein anderer meinen Sarg beraube. Wer immer du mich mißhandelst und beraubst: der Mondgott und Ningal und Nušku sollen deine Todesart böse machen und deine Nachkommenschaft soll zugrunde gehen."

3. Aus Hegra in Nordarabien. Nabatäisch. Gefunden in den Jahren 1876 bis 1878. Befindet sich noch an Ort und Stelle [1].

„Dies ist das Grab, welches Aidu, der Sohn des Kuhailu, des Sohnes des Alexios, gemacht hat für sich selbst und seine Kinder und seine Nachkommen und für jeden, der in seiner Hand einen Erlaubnisschein vorzeigen kann, der von der Hand des Aidu für ihn ausgestellt ist, oder wem sonst Aidu bei Lebzeiten die Erlaubnis zum Begräbnis gibt. Im Monat Nisan des Jahres 9 des Aretas [2], des Königs der Nabatäer, des Freundes seines Volkes. Und verflucht haben Dusares [3] und Manatu und Kaisa jeden, der diese Grabhöhle verkauft oder kauft oder verpfändet oder verschenkt oder vermietet oder sonst irgendeine Urkunde darüber ausfertigt oder einen andern Menschen als oben geschrieben darin begräbt. Und dieses Grab und seine Urkunde ist heiliges Eigentum nach Beschaffenheit des heiligen Eigentums der Nabatäer und Salmäer für ewige Zeiten."

4. Aus Palmyra. Palmyrenisch. Gefunden 1861. An Ort und Stelle [4].

„Dies ist das Grab, die ewige Wohnung des Atakab, des Sohnes des Gidja, des Sohnes des Atakab aus der Sippe der Maita, das er zu seinen Lebzeiten gebaut hat zu seiner Ehre und zur Ehre seiner Söhne für Gidja seinen Vater im Monat Nisan des Jahres 367." [5]

Der Tote selbst spricht aus seinem Grabe heraus zur Nachwelt, und seine Worte sind um so eindringlicher, da er sonst kein Mittel mehr hat, seine Wünsche zu äußern. Der Fluch der Götter muß ihre Verwirklichung erzwingen. Denn er selbst liegt machtlos gebunden in seiner Gruft.

Viel ist es freilich nicht mehr, was der Tote von den Lebenden wünscht. Er will nur Ruhe, Ruhe in seiner Gruft, die Ruhe, nach der er sich im Leben so oft gesehnt und für die er selbst bei Lebzeiten sein Grab so sorgfältig hat herrichten lassen, „seine ewige Wohnung". Es hat offenbar gar nicht an solchen gefehlt, die die Ruhe der Toten aus Gier nach Schätzen störten. Deshalb die häufig wiederkehrende Versicherung: „Ich habe kein Gold und Silber, keine kostbaren Gefäße bei mir; ich allein liege in diesem Sarge", und deshalb auch die Androhung des Götterfluches über den Grabschänder.

---

[1] Lidzbarski a. a. O. 451 u. Tafel XXX, 3.

[2] Aretas IV. regierte von 9 v. Chr. bis 39 n. Chr. Also ist die Inschrift aus dem Jahre 1 v. Chr. März—April. [3] Semitische Gottheiten.

[4] Lidzbarski a. a. O. 478 u. Tafel XL, 10.

[5] Der seleuzidischen Ära, deren Beginn am 1. Oktober 312 v. Chr. Also die Inschrift aus dem April 56 n. Chr.

Dies ist ungefähr der Inhalt der Grabinschriften mit wenigen Veränderungen, wie die angegebenen Beispiele zeigen. Und doch viel mehr ist darin zu lesen. Man kann sozusagen zwischen den Zeilen dieser Steine hindurchblicken in die Seelen der damaligen Menschen mit ihren innersten Gedanken. Und da ist es eines, was klar hervorleuchtet: das alte, uralte Sehnen und Glauben des Menschen an eine Unsterblichkeit.

Leben will der Mensch. Leben und weiterleben. Freilich, unter den Lebenden unter der Sonne sind seine Tage nur kurz. Und wenn auch ein gütiger Gott sie lange macht, so lange wie die des Agbor von Nerab bis zur vierten Generation, der Tag des Todes kommt doch. Aber dann ist es sein größter Trost im Sterben, wenn eine zahlreiche Nachkommenschaft seinen Namen und sein Geschlecht weiterführt. Denn in ihm lebt er gleichsam selbst weiter im Lande der Lebendigen. Drum ist es auch der schlimmste Fluch, der den Grabschänder treffen soll: Gott soll seine Nachkommenschaft vernichten.

Aber auch der Tote ist nicht ganz tot. Die Sonne zwar sieht er nicht mehr. Das ist wahr. Und auch sein Sinnenleben ist erloschen. Er ist wie gebunden, machtlos gegen den, der ihn „erzürnt", „mißhandelt", „beraubt". Es ist eben ein tiefer Schlaf, in den er verfallen ist, der Schlaf des Todes.

Doch dies ist nicht nur bildlich zu verstehen, wie wir zu sprechen pflegen. Der Tote lebt wirklich noch in geheimnisvoller Weise. Das zeigt deutlich die peinliche Sorgfalt, mit der die Lebenden ihr eigenes Grab herrichten lassen, das ihnen als „ewige Wohnung" [1] dienen soll, die genauen Vorschriften, wer darin mit ihnen wohnen darf und wer nicht. Ganz augenscheinlich aber wird es in der geradezu auffälligen Furcht vor Grabschändung und in der beschwörenden Bitte an jeden, der das Grab findet, doch ja nicht zu öffnen und überhaupt nichts am Grab zu machen. Der Grund wird selbst genannt: Das würde den Toten „erzürnen", das würde ihn der so ersehnten ewigen Ruhe berauben. Und das ist ja das Furchtbarste, was einen Menschen treffen kann. Drum wird es dem Grabschänder als Götterstrafe angedroht: keine Ruhe haben unter den Toten.

Man sieht es förmlich, wie bei diesen alten Semiten der dem natürlichen Menschen angeborne Glaube an eine Unsterblichkeit rang mit dem Augenschein, der nur Tod und Vernichtung zeigt. Sie konnten eben in ihren Gedanken die Seele nicht vom Leibe trennen. Drum war für sie der Begriff der Unsterblichkeit so schwer. Sie wußten das Fortbestehen mit den Eigenschaften des toten Leibes in Verbindung zu bringen. Der Tote lebt, aber sein Schattenleben hat alle Eigenschaften des augenscheinlichen Todes. Das ist auch der Grund, weshalb manche Forscher den Semiten den Glauben an eine Unsterblichkeit absprachen, während er doch in den oben angeführten Äußerungen so klar und unzweideutig zutage tritt. Ja gerade, daß sie diesen Glauben der Unsterblichkeit so zäh festhielten, obwohl der Begriff derselben für sie eigentlich ein Widerspruch war, beweist

[1] Zu diesem besonders in palmyrenischen Gräbern häufig vorkommenden Ausdruck vergleiche auch Pred. 12, 5.

wieder aufs neue, wie tief doch dieser Glaube in die Menschennatur selbst eingeschrieben ist, oder richtiger gesagt, wie er aus deren innerstem Wesen herauswächst und deshalb nicht totzudrücken ist, selbst nicht durch falsche Philosophie.

Viel war es somit nicht, was die alten Semiten vom Leben nach dem Tode sich vorstellen konnten. Und noch weniger lag viel Tröstliches in dieser Vorstellung. Der Verstorbene liegt eben wie ein machtlos Gefesselter und Gefangener in seiner Gruft, für immer der süßen Freuden des Lebens unter der Sonne beraubt. Das einzige, was er genießt, ist seine Ruhe; und selbst diese ist keineswegs sicher.

Aber wenn sie es auch wäre, der Semit ist kein moderner Buddhist, der sich krankhaft nach dem Nirwana sehnt. Ihn lockt das Leben mehr als der Schlaf, als „die Tage der Finsternis", wie es Pred. 11, 8 heißt. Kein Wunder, daß deshalb in den älteren Büchern des Alten Testaments alle Verheißungen Gottes für das Diesseits gegeben sind. Gott ist ein guter Pädagog. Er wußte, was auf seine Juden Eindruck machte. Für eine tiefere Offenbarung über das Jenseits aber war das grobsinnliche mit seinem ganzen Denken und Fühlen mit dem Diesseits verwachsene Volk nicht reif.

Erst ungefähr im selben Jahre, als Aidu von Hegra sich sein Grab machen ließ mit der strengen Vorschrift, wer mit ihm diese ewige Wohnung teilen dürfe, wurde der geboren, der volles Licht bringen sollte ins Dunkel der Gräber. Und etwa fünfzig Jahre später schrieb sein Apostel an die Christen von Thessalonich: „Wir wollen euch aber, Brüder, nicht in Unkenntnis lassen in betreff derer, die da schlafen, damit ihr nicht traurig seid wie die andern, die keine Hoffnung haben. Denn wenn wir glauben, daß Jesus gestorben und auferstanden ist, so wird ebenso auch Gott die Entschlafenen durch Jesus herbeiführen mit ihm" (1 Thess. 4, 13 14). Willibald Lauck S. J.

Die Civiltà Cattolica zum Frieden von Versailles und St-Germain.

In einem Aufsatz „Der soziale Krieg nach dem Frieden von Versailles" bringt die angesehenste Zeitschrift der italienischen Katholiken, die römische Civiltà Cattolica vom 2. und 16. August 1919 (Nr. 1659/1660), nachstehende höchst beachtenswerte Verurteilung des Friedens von Versailles:

„Was von Bedeutung ist und entscheidenden Einfluß in der Geschichte der Völker haben wird, das ist das Fehlen des Geistes, des hohen und hehren Sinnes der Gerechtigkeit, der Gesittung und des christlichen Edelmuts; das ist der Ausschluß Gottes und seines ewigen Gesetzes, dessen Name selbst verschwiegen blieb; das ist deshalb die unheilvolle Herzensverfassung, weit ab von jeder Wiederversöhnung; das ist der tieferliegende Inhalt jener 440 Friedensartikel, die wir viel eher Kriegsartikel nennen müßten, von mehr als dreißig siegreichen Mächten gegen eine einzige besiegte gezeichnet, das ist mit einem Worte der ganze so berühmte Vertrag von Versailles. Und dieser wird bei einer Nachwelt, die der Leidenschaft ferner und frei in der Beurteilung ist, noch eine ganz andere Berühmtheit erlangen, während zur Stunde wenige es wagen, seine Willkür auf-

zudecken und seine Folgen, verhängnisvoll nicht nur den Besiegten, sondern den Siegern selbst, vorherzusagen. Wir haben es sofort gesagt und wir wiederholen es mit erhobener Stimme: Wir haben einen neuen Krieg beschlossen, der den Völkern unter der höhnenden Marke ‚Friedensvertrag‘ auferlegt ist!

Dies haben die Völker nach solchen Leiden nicht erwartet. Vielleicht waren darauf nicht einmal die Urheber selbst gefaßt und namentlich jener allzu gepriesene und daraufhin gelästerte Wilson; aber sie wurden so weit fortgerissen von dem rasenden Strom der Herrschaft einer gottlosen und materialistischen Politik. Diese kann und konnte nach ihren Grundsätzen nichts Besseres leisten. Ihr Friede kann nur ein falscher und erlogener Friede sein, ein Friede von Versailles, wie 1870 so 1919. Und das mußten wissen und mußten bedenken auch gewisse Katholiken, die allzuviel Hoffnungen oder Illusionen hegten.“

Die Civiltà zitiert hierauf eine Auslassung der sozialistischen Humanité, die mit den Worten schließt: „Nein, dieser Friede ist ein Zeugnis des Hasses und der Unfähigkeit zugleich: Er ist nicht der unsrige, er ist nicht der des französischen Volkes und seiner heldenhaften Soldaten! Die sozialistische Partei wird es laut verkünden und die eigene Verantwortung vor der Geschichte hierdurch ablehnen.“

„Noch viel lauter müssen diese Wahrheit“, fährt die Civiltà fort, „die Katholiken verkünden und ‚die eigene Verantwortung vor der Geschichte ablehnen‘ angesichts der Ruchlosigkeit der gottlosen und materialistischen Politik der Welt, die ihnen immer Feind war.“

Der Aufsatz schließt also:

„Das also ist die ‚Selbstzüchtigung der Gesellschaft‘, die sich — wir wiederholen es — kundtut in den logischen Folgen ihrer Irrungen, in den unheilbaren, ihren Fehlern anhaftenden Wirkungen.

Als solche haben wir sie — wie unsere Leser sich erinnern — im Kriege entlarvt, der nicht nur ein europäischer, sondern ein Weltbrand war; Schuld nicht nur des einen oder andern Menschen, der die Lunte legte, sondern der ganzen traurigen Politik des herrschenden Atheismus oder der Gottentfremdung. Und als solche erkennen wir sie auch jetzt wieder im Frieden, in diesem Frieden, den wir in den 440 Artikeln des Vertrags von Versailles aufgezeichnet finden, der uns seit langem versprochen und der Welt als das höchste Meisterwerk ihrer politischen Weisheit dargeboten. Er ist ein Weiheakt des Hasses, eine Eingebung der Rache, eine Verewigung des Krieges, er läßt an Stelle des Waffenkrieges eine neue Form des Krieges treten, den sozialen Krieg.

Ist er dies für die ganze Gesellschaft ohne Unterschied, so wird er es auch mehr oder weniger unmittelbar für die einzelnen Völker sein, nicht ausgeschlossen gerade jene, die am meisten mit Ruhm und Reichtum dabei beladen erscheinen; nicht nur zum Schaden der Besiegten, sondern auch der Verbündeten selbst, die teilhatten am gleichen Kampf und gleichen Sieg, der sich als ‚die Befreiung der Welt‘ und die ‚Wiederherstellung der Gesellschaft‘ ausgab.

Die Geschichte wird dies gewiß noch eines Tages erweisen, wie sie es in nur allzu vielen andern Fällen dieses langen, eindringlich mahnenden Krieges erwiesen hat.

Die glaubenstreuen Katholiken werden wenigstens auf ihrem Posten sein!“

Das folgende Doppelheft (1661 und 1662) bringt vom gleichen Geiste getragene Auslassungen über den Frieden von Saint-Germain. Das Verbot des Anschlusses an Deutschland für das „erbarmungslos zur Ader gelassene Deutsch-Österreich“ wird „tyrannisch“ genannt. Die Botschaft dieses Friedens, der „den Tod Österreichs besiegelt“, „will ein Triumphgesang, ein Siegesläuten sein, andern aber wird sie auch zu ertönen scheinen als düstere Armsünderglocke, Bote weiterer Todesgänge oder Drohung anderer Gefahren, die mehr oder weniger auf Europa lasten“. In ähnlicher Weise verwirft die Zeitschrift die unerhörten, dem kleinen Deutsch-Österreich auferlegten finanziellen Lasten in schärfster Form.

Diese wenigen Zeilen mögen zum Nachweis genügen, in welch mannhafter Weise das römische Organ für Recht und Gerechtigkeit eintritt und die Katholiken zur Gewinnung eines objektiven Urteils anleitet. Wenn wir auf allen Seiten — uns selbst nicht ausgeschlossen — in diesem Sinne ehrlich voranstreben, wird der Weg zu herzlichem Einvernehmen unter den katholischen Völkern und Volksteilen weit geöffnet sein. Angesichts der neuen Kämpfe, deren Keime die Civiltà mit Recht auch im Versailler Vertrag erblickt, der Kämpfe nicht so der Waffen der Walstatt wie der Wirtschaft und des Geistes, tut solch Einvernehmen ja uns allen mehr denn je not.

Constantin Noppel S. J.



Gegründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32 749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herdersche Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Masse und Führer.

In den Zeiten der höchsten Not eines Volkes können nur große Führer helfen. Man klagt bei uns, daß sie überall fehlen. Sie müssen geboren werden, trösten sich einige, und das könne niemand erzwingen. Das Genie blitzt freilich unvorbereitet, unerwartet aus dem Dunkel auf, als Gabe der Natur, als Gottes Geschenk an die Menschheit. So auch der Führer, der seinesgleichen seit Jahrhunderten nicht hatte, der mit Meisterhand Ungeheures schafft, der Gedanken und Taten ausstreut aus einer Fülle des Geistes und der Kraft, die unvermittelt und unversiegbar scheint. Aber diese Menschenwunder sind nicht die einzigen Befähigten zur Führung. Es gibt neben dem gemeinen Durchschnitt und der langweiligen Mittelmäßigkeit kräftige Überrager, fest auf sich gestellte Lichtträger, die zur Sonne schreiten und zur Sonne führen. Sie sind bedeutend, aber nicht unvergleichbar, sie haben ein Geheimnis der Macht und Meisterschaft zur Welt mitgebracht, dem aber erst durch Erziehung und Erfahrung Wirksamkeit und Beweglichkeit zuströmt. Man kann sie zu Führern bilden, ja man muß bei ihnen die Gestalt erst aus dem Marmor meißeln, weil Glieder und Züge, Gewand und Gang in ihrem Wesen nur angedeutet sind und der Vollendung harren.

Die Erziehung der Führer ist die große Aufgabe der Zukunft. Sie steht in der Reihe der wichtigsten Pflichten. Wer sogar mehrere Jahre ganz aufbraucht, um ein Dutzend tüchtiger Führer heranzubilden, hat einen wertvolleren Beruf erfüllt, als wenn er Hunderte von Mitläufern zum Kampf des Lebens trefflich angeleitet hätte. Denn die Beharrlichkeit der Masse ist schwankend und ihr Einfluß gering. Es fehlen die fähigen, ausdauernden, fest zugreifenden Führer, welche das angeblasene Feuer wach halten, heizen und schüren, den verglimmenden Funken aus der Asche erwecken. Ihr Flammenatem nährt den erkaltenden Eifer der frisch Gewonnenen, der Saumseligen, der Zögernden. Sie leisten hundertfache Arbeit. Der Kreis, zu dessen Grenzen die Hand des fähigen Führers reicht, ist unvergleichlich größer als die engen Umfriedigungen einer ganzen Schar Mittelmäßiger.

Unscheinbar ist diese Führererziehung auf den ersten Blick allerdings. Man kann da nicht mit Statistiken und Massenerfolgen prunken, man weckt mitleidige Augen, wenn man jahraus jahrein mit einer Handvoll Getreuer aufzieht; aber die Zukunft gehört dieser stillen Erziehungsarbeit. Gewiß, der Kampf um die Massen muß geführt werden, man darf aber über ihm den Kampf um die Auslese nicht vernachlässigen. Kleine Köpfe werden das in Ewigkeit nicht einsehen. Ihre Götzen sind die Zahlen. Das ist der Materialismus der Seelsorge und Erziehung. Er muß überwunden werden, wenn wahrhaft Großes und Bleibendes erreicht werden soll.

Der Aberglaube rein zahlenmäßiger Erfolge wird erst vollends überwunden, wenn eine stattliche Reihe tüchtiger Kräfte frei gemacht und ausschließlich der Führerauslese und Führererziehung zugeführt wird. Man muß ihnen aber Zeit lassen, man muß sie vor den kleinen Nörgeleien der Massenbewirtschaftung schützen, man darf sie erst richten, nachdem die ersten Saaten auf dem Arbeitsfeld der Führer aufgegangen sind. Mißerfolge darf man auch hier nicht ausschlachten, ja hier weniger als in andern Breiten. Sie können gar nicht ausbleiben. Gerade die gescheiten und selbständigen Geister, die starken Charaktere, die man zu gewinnen hat, werden oft dem Ehrgeiz ihrer Vorzüge unterliegen. Die Verführungskünste des Stolzes spielen in diesen Kreisen anlockender, die werbenden Stimmen der Umwelt mühen sich anhaltender und schlauer, denn das Edelwild zieht Blick und Verlangen auf sich. Es wird mehr Abtrünnige geben als bei einer sanft folgenden Herde.

Die Auslese muß wieder gesiebt werden. Sie mögen rechts und links umfallen, abspenstig werden, versagen, das schützt die Rasse. Der Erzieher werdender Führer darf angesichts der herbsten Verluste nie Mut und Laune verlieren. Bei Mittelmäßigen müssen möglichst viele gerettet werden, bei den Führern zählen die Gefallenen als Gewinn. Der Erzieher schaffe kaltblütig durch Massenhinrichtungen Luft für die wahrhaft Tüchtigen. Wenn Außensteher auf die Toten sehen, nicht auf die Überlebenden, wird ihr Urteil immer fehlgreifen.

Soll also die Zukunft nicht wie bisher in der Erziehung zu Führern nachstehen, so muß sie den Alleinkult der Massen aufgeben, mit ehrfurchtsvoller Geduld das langsame Wachstum einer Kleinzahl der Tüchtigsten betreiben, zu ihrer Heranbildung die Besten auswählen und sie jahrelang an der Arbeit lassen, am gleichen Ort, ungestört, ohne die ab-

hetzenden Fragen nach zahlenmäßigem Erfolg, ohne den Prunkaufzug eroberter Mittelmäßigkeiten, in einer Gesinnung, die große Verluste leicht verschmerzt, wenn nur ein kleiner Gewinn an wirklich Vortrefflichem erzielt wurde. Alle, die das Problem der Führerschaft richtig erfaßt haben, arbeiten deshalb heute mit kleinen Gruppen. Es liegt ein sittlicher Adel in dieser Bescheidenheit der Kleinzahl und des Kleinbetriebs. Eine Entsagung, die nicht bloß Tugend, sondern auch Kunst ist. Schon die Gruppenbildung stellt hohe Anforderungen, nicht so sehr an das Organisationstalent als an das Feingefühl für die Auslese. Bei der Erziehung selbst ist die physische Leistungskraft geringer, die geistige angespannter. Die Menschenart, die gehämmert wird, setzt größeren Widerstand entgegen, weil sie weit denkkräftiger ist.

Eine zweite unerbittliche Wahrheit lautet so: Man hat keine Führer, weil man nicht den Mut hat, Führer heranzubilden. Man fürchtet ihre Überlegenheit; ihr fester Schritt dem Ziele zu schreckt kleinliche Furchtsamkeiten auf; die Erzieher zur Führung scheuen die Konkurrenz der zu bewußter Selbständigkeit Erhobenen, der in ihrer Kraft mächtig Ausschreitenden. Das ist Trödelweisheit, das ist Klugheit der Biedermeier, das ist der Geist dumpfer Kleingassen. Der Erzieher freue sich, wenn er überholt wird, er trete ab vom Plan, wenn ein junger, frischer Wind über die Tenne bläst, die Spreu unbarmherzig hinausfegt und Platz macht für die neue Frucht.

Der Triumph der schlürfenden und schnüffelnden Altklugheit über die Entgleisungen überschäumender Jungführerschaft, das ist das Übel. Man lasse dem Anfänger den lehrreichen Schmerz der Fehltritte und die wundervolle Schule des Staunens über die Niederlagen seiner eingebildeten Unbesiegbarkeit. Man lasse ihm aber auch den ganzen Ertrag der Früchte seiner Neuschöpfungen, die das absterbende Erbe der Alten schonungslos umpflügen und lustig mit kräftigerem Keim besäen.

Die Geschichte erfüllt hier ausgezeichnet ihren Beruf als Lehrmeisterin. Die größten politischen Führer erzogen sich keine Nachfolger, weil sie während ihrer Amtsführung die Bequemlichkeit gefügiger Werkzeuge nicht entbehren und die Angst vor Nebenbuhlern nicht ablegen konnten. Die herrschsüchtige Masse wählt gerne schmeichelnde Vielversprecher zu Führern, also gerade die Ungeeignetsten; und wo gewalttätige Machthaber die Stunde des Umsturzes benützen, um sich den ersten Platz zu erobern, umgeben sie sich nur mit ihren Geschöpfen, weil für sie alles Gefahr bedeutet, was nicht Schranze ist. Auch bei Leuchten der Wissenschaft kann man häufig genug,

zum Glück nicht immer, neben dem Ehrgeiz der Schulgründung die Furcht vor Überflügelung durch Führertalente beobachten. In der Parteileitung siegt nicht selten die geschäftige und geschickte Mittelmäßigkeit im Wettkampf mit dem überlegenen aber auch unterwerfenden Feuergeist. Die erzieherischen Scheuklappen beim Nachschub der jugendlichen Führer werden uns später beschäftigen.

Wenn man also große Führer haben will, nicht solche, die in der Masse versinken und eigentlich der Masse gehorchen, darf man das Wagnis des Unerhörten nicht scheuen und muß selbstlos den Untergang des eigenen Lichtes im Morgenrot der neuaufgehenden Sonne verschmerzen. Nur die Träger solcher Gesinnung eignen sich zur Erziehung von Führern.

Dieser erste reine Wille also, Führer zu bilden und zu stellen, deren Anlernung zum Meisterstück die Geduld eines halben Lebens fordern kann, deren Straucheln und Abfall zur Entmutigung niederbeugen möchte, deren überflügelnde, oft danklose Tatkraft den Glanz des Meisters auslöscht, ist von so gewaltiger Bedeutung, daß man jede Aussprache über Führertum gleich schließen müßte, wenn in diesem Punkte keine Einigung erzielt würde. Ein großer Teil der erziehenden Kunst des Führerbildners ist in diesen Einsichten und diesem selbstlosen Willen enthalten. Der Entschluß zu dieser Tat ist aber leider in den maßgebenden Kreisen noch nicht durchgedrungen. Man prüfe sich also, bevor man weitergeht.

Ganz Deutschland, auf den verschiedensten Gebieten, hallt jetzt von den bitteren Klagen einflußreicher Führer wider, die vom Sturm der neuen Zeit weggefegt wurden. Bedeutende Männer sind lahmgelegt. Aber in vielen Fällen beurkundet der Sturz die Zugehörigkeit zur Masse oder doch die Mittelmäßigkeit der Entwurzelten. Sie machen indes mit vollem Recht geltend, daß unter ihrer Leitung wenigstens Sachkenntnis am Ruder war, während jetzt vielfach die lauterste Ahnungslosigkeit als einzige Gefährtin der Mittelmäßigkeit einwandert. Auch aus dieser Klage tönt der Ruf nach Führern. Schrecklichen Zeiten ist die Mittelmäßigkeit nicht gewachsen, schreckliche Zeiten werfen aber auch den Führer, der bloß Wortmacher, und den Führer, der Gewaltmensch ist, an die Oberfläche. Diese Zerrbilder der Führerschaft bezeugen unsere ganze Not. Es ist nichts als die Herrschaft der Masse.

Die geordneten Zustände schenken uns vielfach die brav-bequemen Führer, die nicht allzu bedeutend und nicht allzu anspruchsvoll sind in ihren Forderungen. Weil sie wenig fordern, fördern sie nicht viel. Und während

dieser Mittagsruhe der gemächlich Führenden sammelt sich die Ungeduld der lässig Geführten; die Unbotmäßigkeit der undisziplinierten Führertalente, die Unvernunft der verführerischen Phrase und die Ungebärdigkeit der arbeitslosen Masse. Zum Notwendigsten aber ertönt kein Sammelruf, zur Erweckung echter Führer. Der Ruf nach ihnen ist auch für uns eine Lebensnotwendigkeit. Denn sie scheinen ausgestorben.

Sobald man aber aus dem Reich der Gedanken in das Land der Wirklichkeit gelangen will, wird gleich der erste Schritt durch Verhaue gehemmt. Die dornigsten Fragen tauchen auf. Gewiß, die wichtigste Wahrheit ist der Mut der maßgebenden Kreise, überragende Führer zu stellen und zu erziehen. Aber diese maßgebenden Kreise zu finden und zu gliedern, das ist die Schwierigkeit. Daran schließen sich alsbald die heikelsten Aufgaben. Woher soll man die Erzieher künftiger Führer nehmen? Nach welchen Grundsätzen soll die Auslese dieser Führer selbst geschehen? Wie ist eine Erzieherschule, wie die Erziehung von Erwachsenen zu denken?

Alle diese Fragen verwickelten sich unentwirrbar, weil man das Problem der Erzieher vom Problem der eigentlichen Führer nicht genügend schied. Sie wird auch ungebührlich vereinfacht, wenn man sich auf den Kreis der politischen Führer beschränkt. Wir brauchen in gleichem Ausmaß erwachsene Führer der Jugendlichen und jugendliche Führer, wir brauchen soziale Führer, Führer in Wirtschaft, Wissenschaft und Literatur. Die allgemeinen Linien müssen für alle diese Gruppen gelten. Das ist die Aufgabe.

Wie taucht also der Führer aus der Masse auf? Er muß aus ihr heraufgeholt werden. Das ist die Auslese der Person. Er muß die Unwissenheit, Unklarheit und Grundsatzlosigkeit der Masse überwinden. Das ist die Auslese des Geistes und der Gesinnung.

Die Personenauslese beschwört im Zusammenhang mit dem Führersturz, von dem wir oben sprachen, zwei neue Probleme, die miteinander in Widerstreit geraten. Einsame Führer ohne Anhang suchen sich ziemlich rat- und hoffnungslos ihre Gefolgschaft, und die Masse, die geführt werden soll, lehnt die bisherigen Leiter ab, verfügt aber bei Auslese der neuen weder über das notwendige Urteil noch über den richtigen Griff. Was vorgeschlagen wird, ist meist ein recht fragwürdiger Durchschnitt.

Um dieser Not abzuhelfen, schließen sich Gruppen zusammen und verkünden ihren Willen, aus der eigenen Mitte Führer heranzubilden und zu stellen. So vermehren sie die Zahl der Köpfe ohne Körper. Erst wenn sie gerüstet sind, wollen sie auf Entdeckungsreisen nach einem Anhang

gehen. Aber die Leute, die einst geführt werden sollen, gingen inzwischen ihren Weg und trafen ihre Wahl ohne Rücksicht auf die Zukunftsmusik, die „in der Zeiten Hintergrunde“ die Instrumente stimmt. Auf diesem Wege wird man beide Parteien kaum zusammenbringen. Isolierte Führerringe kommen nur unter besonders günstigen Bedingungen zum Ziel. Im allgemeinen müssen diese selbstgebildeten Führerverbände gleich von Anfang an Fühlung haben mit den Gruppen, die sie lenken wollen. Sonst ist der Widerstreit, heute wenigstens, kaum zu lösen. Wenn die Führer nicht unmittelbar aus den Gruppen hervorgehen, steht ihnen nur ein Weg offen. Sie sichern sich von vornherein eine kleine Anzahl der Tüchtigsten aus der Schar, deren Leitung sie planen, und vergrößern mit deren Hilfe langsam ihren Anhang. Dieser Anschluß greift bereits ein, während sie ihre Führereigenschaften herausbilden; in Staub und Sonne erlernen sie die praktische Führung. Solche Anfänge „lernender Lehrer“ sind wie auf allen Gebieten mit vielen Mißgriffen verbunden, sie teilen aber doch nicht die Aussichtslosigkeit einer Führergilde, die irgendwo in den Wolken haust.

Die Führer sind aus den Jugendleitern und den Jugendvereinigungen zu nehmen, aus den Parteileitungen und Parteien, aus den wissenschaftlichen Zirkeln und Übungsschulen und aus deren Leitern, aus den Kreisen der Geistlichen und Orden. Außerdem stellen die freien Vereinigungen ihre Leute, führende Staatsmänner erziehen sich Nachfolger, bedeutende Köpfe setzen sich in ihrem Umbild selbst durch, Sokratesnaturen schaffen sich ihren Wirkungskreis, außerordentliche Talente erzwingen sich moralisch die Wahl in ihren Gruppen. So weit es sich um die Kreise handelt, welche die Auslese vorzunehmen haben, trennen sich, wenn man von den Jugendvereinigungen absieht, die Wahlkreise der Erzieher nicht wesentlich von den Wahlkreisen der eigentlichen Führer. Nur werden bei der Auslese der Erzieher die bereits leitenden Persönlichkeiten das gewichtigste Wort zu sprechen haben.

Erzieher- und Führereigenschaften fallen allerdings nicht ganz zusammen, wir werden das noch feststellen.

Die auslesenden Kreise müssen das vollendete Bild des Lehrmeisters und das des Führers klar vor Augen haben. Der echte Führerschlag soll geschildert werden, sobald die Kunst der Führung zur Behandlung kommt. Ohne diesen ungetrübten Blick für die angeborenen Anlagen und für ganz bestimmte sittliche Vorzüge der Bewerber wird man immer fehlgreifen. Aber schon die erste Sichtung der Anwärter stellt an die Klugheit und

Menschenkenntnis die höchsten Forderungen. Man verwechselt nur zu leicht den Schauspieler, der sich mit dem Scheinwesen der Tüchtigkeit und einer Maske der Talente prahlerisch vorschiebt, mit dem ursprünglich Starken, dessen Beruf es ist, sich durchzusetzen. Nicht jeder Führerehrgeiz ist Streberei. Wer beides mit demselben Wink abweist, verbannt oft die fähigsten Köpfe. Ohne den Unternehmungsgeist und die Entschlußkraft der selbstbewußt Berufenen kommen wir auf dem Feld der Führung nicht weit. Neben dem passiven Wahlrecht muß die Selbstvorstellung Berücksichtigung finden. Die Besten müssen manchmal selbst anläuten, und Pflicht der Seelenkenner ist es, ihren Meldemut von der Anbietungswut der Wortbelden zu unterscheiden.

So wertvoll die geschlossenen Parteien, eingetragenen Zirkel und Vereine, amtliche und halbamtliche wissenschaftliche Gruppen für den Führernachwuchs auch sind, so reich an kernigen Führercharakteren erweisen sich die losen Verbindungen, die freien Vereinigungen und mancher ungebärdige Kreis von eigensinnigen Außenstehern, die in der Stille ihrer Abgeschlossenheit zur Kraft des Befehlens heranreifen. Hier heißt es den Klüngel der Zunft abstellen und den Ring jeder Kaste sprengen. Nicht bloß die ursprünglich Geladenen haben Anrecht auf die Führerplätze, auch auf den Straßen muß man Ausschau halten; in frischer Luft gedeiht, wild wachsend, kräftiges Volk; auf ihrer Stirn glänzt das Mal des Führers. Man muß sie entdecken.

Und noch ein anderes Vorurteil sollte überwunden werden:

Man greift nach dem bequem Nachgiebigen, dem sich leicht einreihenden, glatt beipflichtenden, schmiegsam einlenkenden Mittelmäßigen, der keine Schwierigkeiten macht, immer nur das allgemein Bekannte und Anerkannte befürwortet, also die gangbarste Pädagogik handhabt in der Erziehung, die uneingeschränkte Summe aller Parteiinteressen vertritt in der Parteileitung, keine Forscherkühnheit wagt in der Wissenschaft und Kunst, kurz, der musterhaft Mittelmäßige, von dem keine Überraschungen zu befürchten sind. Das sind vielfach ausgezeichnete Menschen, biedere Lehrer in ruhigen Zeiten, auch wohl treffliche Führer in hellen Sommertagen des Friedens, aber keine Frontkämpfer in den heißen Stunden der Entscheidung.

Die Selbständigkeit wird also erstickt oder brach liegen gelassen, die Mittelmäßigkeit siegt. Und noch ein dritter Feind tritt auf den Plan: Der Ehrgeizige überholt bei dem Kampf um die Auslese den Charaktervollen. Der Ehrgeizige, der zur engsten Wahl kommen will, versteht sich zu Abkommen und Nachgiebigkeiten, um sich einzuschmeicheln, er beugt sich

und schweigt, bis er im Sattel sitzt. Ein echter Charakter kennt auch bei dem ersten Gang zum Wettbewerb diese verbindlichen Gefälligkeiten nicht. Er ist aus einem Guß und kann seine Ansichten nicht spalten, seine Gesinnung nicht für einen Bühnenabend färben und für eine gezierte Gastvorstellung kneten. In seinem Vorspiel spiegelt sich bereits das ganze Stück, das er aufführen will und wird. So kommt er leicht in den Ruf der eisernen Stirn und der unentwegten Starrheit. In jedem Fall ist er unbequem. Man zieht die Elastischen vor, die sich dünn machen können; sie sind leichter einzufädeln. Daß dieses Sichducken, diese kräuselnde Bewegung den aufrechten festen Gang des Führers verleugnet, vergißt man. Daß diese Schmiegsamkeit des Ehrgeizigen nur seine Kandidatur schmückt, übersieht man. Er kann schon noch steifnackig werden, sobald er den Bock und die Zügel beherrscht. Der Charaktervolle hat also den Vorzug, auch wenn er die Arbeit erschwert; vor der nachgiebigen Biegsamkeit des Ehrgeizigen sei man auf der Hut.

Charakter und außerordentlicher Verstand finden sich nicht immer zusammen. Man wählt manchmal schlecht oder kommt nicht zum Entschluß, weil man das Augenmaß verloren hat für den Grad der Bedeutung, der für eine bestimmte Führerstelle notwendig ist. Geist kann nie entbehrt werden, aber eine ungewöhnliche intellektuelle Begabung läßt sich oft genug ersetzen. Eine gewisse Gewandtheit und Geschicklichkeit, von sittlichen Eigenschaften begleitet, reicht für viele Kreise aus. Die ängstliche Ausschau nach einer allseitigen Befähigung lähmt den Mut zur Wahl. Das Bessere ist auch hier ein Feind des Guten. Ein heller Kopf, weltklug und umsichtig, mit klarem Blick für die Wirklichkeit füllt in Jugendvereinen, in Arbeitersekretariaten, bei Arbeiten für Volksaufklärung seine Führerstelle trefflich aus.

Endlich noch eine Warnung. Die Auslese der Tüchtigsten ist nicht gleichbedeutend mit ihrer Beförderung zu den höchsten Posten. Man darf nicht die besten Kräfte aus ihrer Umwelt restlos herausholen. Auch die Arbeiterkreise brauchen überragende Führer. Ein Raubbau würde sie aushungern und aufreiben. Man lasse jeder Klasse ihre Meister.

So hätten wir denn die allgemeinsten Fragen der Führerauslese im Umriß gezeichnet.

Ob aber unsere Zeit, die große Führer braucht, nicht gerade ungünstige Bedingungen für den Nachwuchs stellt? Bändigt nicht die Herrschaft der Masse den Unternehmungsgeist des starken Mannes? Es wollen alle mit-

sprechen und -regieren, ein einsamer Wille, der sich durchzusetzen sucht, erregt den Unwillen des machtbewußten Volkes. Das Sprachrohr der lauten öffentlichen Meinung hat die meiste Aussicht auf Beifall und Gefolgschaft. Die Demokratie gleicht, so behauptet man dagegen[1], die Kampfbedingungen besser aus als jede andere Regierungsform. So knüpfe sich der Erfolg am sichersten an die persönlichen Eigenschaften. Im heftigen Kampf um die Seele der Massen bewähren sich nur die kräftigsten Männer. Diesen Kampf erwecke die Demokratie, sie reiße damit aber auch jene tätigen und leidenschaftlichen Naturen, die sich am besten zur Führung eignen, an die Oberfläche.

Man rief, das zu erhärten, die Geschichte als Kronzeugin an. Aber die Geschichte zeigt uns im Zeitalter des wilden Erwachens der Massen Alleinherrscher der Gewalt; in den Schicksalstunden der Völker nach dem Einschnitt eines langen Friedens erstanden meistens unter jedem System führende Größen, deren Zusammenhang mit dem Vorschlagsrecht und der schöpferischen Anregung der Massen nicht zu erweisen ist; auf der Höhe der demokratischen Macht aber siegt fast immer in der Glut der bestechlichen Leidenschaft die Rhetorengeschicklichkeit mittelmäßiger Persönlichkeiten. Nein, mit der Geschichte kommen wir nicht weiter. Denn auch die Schriftsteller, welche in Deutschland, Frankreich, Amerika und zumal in England über die Kraft der Demokratien, führende Männer zu zeugen, geschrieben haben, bewegen sich mehr auf dem Gebiet der Theorie als auf dem der Geschichte. Sie betonen übereinstimmend die in der Volksherrschaft eingeschlossenen Neigungen und Strebungen, bedeutende Führer auszubilden und mit den weitestgehenden Vollmachten vorzuschicken. Die Masse kommt durch bittere Erfahrungen zur Einsicht, daß ihr die Sachkunde und Zuständigkeit, in großen Augenblicken auch die Gelassenheit des Urteils, fehlt, um wichtige, gemeinnützige Entscheidungen zu treffen, sie verblutet langsam unter den stümperhaften Eingriffen der gewalttätigen Wortemacher, die nur zu oft in der Verwirrung des Umsturzes die Wahl des eigenen Hohlkopfes erzwingen; wenn aber das Volk dann noch Lebenskraft genug hat, fordert es ungestüm, so wird behauptet, das Gewicht der Befähigung und überliefert dem Geist und dem Wissen den Machtbereich der Führung. Und diese Männer, denen ein ganzes Volk nach der Genesung aus dem Taumel der selbsterprobten Untauglichkeit und nach den Höchstleistungen des regierenden

[1] Vgl. den Aufsatz über „Massen und Führer“ in der Frankfurter Zeitung Nr. 802 vom 26. Oktober 1919.

Schwachsinns sein ganzes Vertrauen schenkt, dürfen erstaunlich weit ausgreifen in ihren eigenmächtigen Entschließungen und gewichtigen Maßnahmen.

Alle diese Erwägungen sind seelisch trefflich begründet und rein gedanklich fehlerlos aufgebaut, sie decken Richtungen und Stimmungen auf, die man ableiten kann, weil sie als allgemein menschlich und urvernünftig auch die demokratische Seele beherrschen, sie lösen aber nicht die Frage, ob diese Vorherrschaft des Geistes geschichtlich wirklich aus den geläuterten Erfahrungen der Masse hervorgeht, oder aus dem Aufbäumen einer intellektuellen Minderheit, in einem Augenblick, da ein besinnungslos voranstürmendes Volk den Abgrund vor sich sieht und keinen Ausweg weiß.

Aber diese Buchweisheit, die für die politischen Führer ausgedacht wurde und mit der harten Wirklichkeit schwer zu vereinbaren ist, liefert doch wertvolle Ergebnisse für die Auswahl anderer Führer.

In den Gruppen, aus denen sie genommen werden, muß eine gerechte Verteilung der Bedingungen für alle herrschen. Jedes Günstlingswesen muß aus ihnen ausgeschaltet sein. Die Tüchtigkeit gebietet allein. Solang die Stimmenmehrheit nicht der vollendete Ausdruck eines geschulten Sinnes für das wirkliche Talent ist, kann man von einer reifen Ausbildung der Wählenden nicht reden. Diese hohe Auffassung wird aber nur kleinen Gruppen anerzogen. Sie haben jedenfalls die vorbereitende Arbeit für die Auslese zu leisten.

Die Politiker betonen sodann mit Recht die Wechselwirkung zwischen Führern und Masse. Der Führer darf nicht außerhalb des Gedankenkreises der Schichten stehen, aus denen er genommen wird, und für die er zu wirken hat. Er muß aber einen Ausgleich herzustellen wissen zwischen diesen Massenströmungen und dem abgeklärten Urteil der Klugheit und der Erfahrung. Ein Grundsatz, der für alle Führer gilt. Die bessere Einsicht der geistigen Minderheit vergewaltigt jedoch nicht die Menge, sie überzeugt sie. Im Ringen mit der Unbesonnenheit der Masse soll nicht die gewalttätige Leidenschaft eines Diktators siegen, sondern die unwiderstehliche Kraft in furchtloser Beherrschung der öffentlichen Meinung.

Neben der Auslese die Erziehung. Nicht zu denken ist natürlich an eine Erzieherschule abseits vom pochenden Leben, abgeschlossen von der Berührung mit denen, die einst geführt werden sollen. Solche Führerklause würde nur zu bald einen Führerklüngel erzeugen.

Wie ist aber die Erziehung der Erwachsenen überhaupt möglich? Es ist begreiflich, daß sich neuerdings die Pädagogen mit der Anwendung der

Erziehungskunst auf die Erwachsenen beschäftigen. Es ist nun keine leichte Sache um diese Anwendung. Wenn es sich um Führer handelt, denkt man zunächst an die Auslese, eine vorläufige, zum ersten Einstellen der Wahlfähigen, eine endgültige zur führenden Tat, nachdem das Erziehungswerk abgeschlossen wurde. Die erste Auslese wird in die Schar der jugendlichen Führer greifen, in deren Willen also bereits der heiße Drang zur Führung aus hohem sittlichem Ernst und heiliger Ehrfurcht vor der Größe der Aufgabe lodert. Was die mitteilende Erziehung an Führergesinnung und Führercharakter einflößen kann, ist, so sagt man wohl, auf dieser Stufe so ziemlich abgeschlossen. Den vollen Schliff, die schlackenlose Abklärung bietet die einsetzende Selbstzucht. Das Ansehen großer Beispiele, auch lebendiger, und wertvoller Bücher der Lebensweisheit erzieht und bestimmt die Selbstbesinnung. Man wird also höchstens, das ist der Schluß, soweit es sich um eigentliche Erziehung durch andere handelt, nur noch von einer Art Facherziehung zur politischen, militärischen, sozialen, literarischen, wissenschaftlichen Führung sprechen können. Die zweite, endgültige Auslese hat es also, möchte man denken, mit dem fertigen Führer zu tun, soweit es sich um ethische Erziehung durch andere handelt.

Diese Schlüsse bedürfen einer gewissen Berichtigung. Das ernste Nachdenken über die brennende Führerfrage hat eine Vertiefung der Antworten und glücklicherweise auch weitgehende Übereinstimmung gezeitigt. Der äußere Glanz des Führertalentes spielt nicht mehr die Hauptrolle. Der Seelengehalt, die innere Weihe zum Beruf tritt in den Vordergrund. Wie man in der Frage des Völkerbundes kein wirklich fruchtbares Weltergebnis mehr erwartet, bevor die umgeformte Gesinnung der Einzelmenschen allmählich die Denkart und Geistesverfassung der Völker durchdringt, so verspricht man sich auch von der Tätigkeit der Führer nur dann Erfolg, wenn gewisse sittliche Eigenschaften, die man bisher nur nebenbei heranzog, die Naturvorzüge dauernd veredeln. Ja noch mehr: Ganze Reihen von Führertugenden, die man ehedem aus angeborenen natürlichen Anlagen ableitete, entdeckt man jetzt als reife Früchte einer tieferen seelischen Bildung. Diese Erkenntnis verschiebt das ganze Problem. So wahr es bleibt, daß die jugendliche Seele bereits alle Keime jener höheren sittlichen Führergaben in sich aufnehmen muß, die ausgereifte Frucht gehört doch erst dem späteren Alter. Sie setzt eine Weltanschauung und Weltaneignung voraus, die der Jugend nicht gegeben sind. Die erste Auslese ist also mit ihrer Erziehung nicht fertig. Auch Selbstzucht, Beispiel und Lebens=

bücher genügen nicht. Die Facherziehung der einzelnen Führerordnungen, der politischen, literarischen usw. muß über die Äußerlichkeiten des eigenen Gebietes hinausgreifen und die sittlichen Werte bereits in die Art ihrer Darbietung hineinlegen und aus den gestellten Aufgaben und gesteckten Zielen herausholen.

Es gibt also auch noch für das spätere Alter, auch für die zweite Auslese, eine mitteilende Erziehung. Mitteilend in der Art des theoretischen Lehrganges, indem sie beständig alle Führereigenschaften und Führertaten aus den sittlichen Tiefen des echten Führergeistes hervorholt; mitteilend in den Vorübungen zum Führertum, indem der Erziehende selbst alle Anleitungen und Befehle im reinsten Ton des vollendeten Führers gibt, indem er die zu lösenden praktischen Aufgaben so stellt, daß sie nur aus jener sittlichen Reife heraus gelöst werden können, und auf dieser Stufe jede Hilfe versagt, welche die selbständige Entschließung des angehenden Führers hemmen könnte. Auch hier sieht man also wieder, daß Ethik und Führertum unzertrennlich sind.

Neben dieser sittlichen Erziehung leuchten aber auch bei der Facherziehung der einzelnen Führerordnungen allgemeine Gesichtspunkte auf, die überall eingreifen. Das sind denn auch die einzigen, die wir im Rahmen dieses Aufsatzes kurz berühren können, denn die Facherziehung zu Führern auf allen besondern Gebieten des menschlichen Lebens ließe sich nur auf breitester Grundlage erörtern.

Eine merkwürdige Neurichtung erobert sich bei der Facherziehung der Führer den Tag. In den Kreisen der Politiker spricht man wieder mehr von der logischen und dialektischen Ausbildung der Führer[1]. Geistreiche Ungründlichkeit hat uns allzusehr geschadet. Man entwöhnte sich, langen und schweren Gedankengängen des Gegners sorgfältig und kritisch nachzugehen. Man sprang leichtfüßig über festgefügte logische Zusammenhänge hinweg und leitete die Tatsachen nicht aus ihren Bedingungen und Ursachen ab. Die Tragfähigkeit der Schlüsse wurde nicht nach strengen Gesetzen geprüft. Die Folgerichtigkeit der eigenen Gedanken und Handlungen opferte man einer losen Verknüpfung geschickt zusammengenähter Einzelheiten. Es fehlte an der nüchternen Gewissenhaftigkeit im logischen

[1] Sehr bemerkenswert in dieser Beziehung ist ein Artikel: Die Schule der Staatsmänner von W. v. Massow in den Preuß. Jahrbüchern Band 177 (Aug. 1919) 165 ff. und ein Schriftchen von Dr. H. Schmidkunz, Die Bildung des Politikers (Berlin 1919, Dümmler).

Aufbau der politischen Maßnahmen. Die Entdeckung dieser Schuld führte zur Forderung einer gründlicheren logischen Ausbildung des Staatsmannes. Eine entsprechende Schulung des jugendlichen Geistes wird natürlich vorausgesetzt. Was aber unmittelbar gemeint war, ist eine praktische Logik, die an den Stoff anknüpft, der zu bewältigen ist, aus ihm herauswächst, ihn gedanklich meistert durch Zerlegung, durch Feststellung der Risse und Erkenntnis der Zusammenhänge. Üben will man also im raschen Erfassen und in der richtigen Anreihung von Beweisketten, im treffsicheren Ableiten verwickelter Schlüsse aus den gegebenen Vordersätzen. Üben, nicht an irgendeinem weltfremden Gegenstand, sondern an den lebendigen Tatsachen des Weltgeschehens und der Weltpolitik. Nur in Verbindung damit soll die Dialektik Hilfe leisten. Keine spitzfindige Streitkunst also, die mit der Ironie des Zweiflers das Für und Wider mit dem gleichen Brustton verteidigt, wohl aber die Kunst der Beweglichkeit im überraschenden Fragen und schlagfertigen Antworten, die Kunst, Verhandlungen zu leiten und zu beherrschen, klärende Aussprachen herbeizuführen und den Redekampf in sichere Bahnen zu lenken.

Was hier für den Politiker gefordert wird, tut allen Führern not. Die Jugendvereinigungen haben diese Ziele bereits erkannt, sie rüsten sich heute zur Schulung ihrer Flügelmänner im Denken und im gewandten Reden. Soziale Leiter, Parteiführer wollen diesen Lehrgang nicht mehr entbehren. Aber auch die literarischen und wissenschaftlichen Führer müssen diese neue Aufgabe in Angriff nehmen. Die literarische Zerfahrenheit kann nur an der klaren Logik fester Grundsätze gesunden, und bei dem ausschweifenden Gerede der Literaten rufen ernste Kreise aufstrebender Jünger die sachliche Erörterung der ewigen Kunstwerte zu Hilfe. Der wissenschaftliche Betrieb aber fordert schon lange für die Führer der Gegenwart jenen eisernen Zwang der Logik, der die geniale Intuition erst fruchtbar macht und die Einzelzellen der Entdeckungen zu Systemen verarbeitet.

Auf allen Gebieten muß die Gedankenlosigkeit der Masse durch die Zucht folgerichtigen Denkens gebändigt werden, und ihre abergläubische Verehrung des Schlagwortes im Glanz einer widerlegenden und aufklärenden Wahrheitsrede untergehen. Das ist die Aufgabe aller logisch und dialektisch geschulten, von sittlichem Gehalt und Ernst erfüllten Führer der Zukunft.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Die dänische Volkshochschule.

Eine Skizze ihres Werdens, Wesens und Wirkens.

Die leuchtende Sommersonne steht über einem der schönsten Landschaftsbilder des nördlichen Sjelland, des Landes der Seen und Schlösser. Unser Auge umfaßt mit hohem Wohlgefallen das reizvolle Bild: das Frederiksborg-Schloß, wie es seine vier Türme im See spiegelt, der von sanft ansteigendem Parkwald umschlossen wird. Christian IV. hat es einst gebaut; die Ausgaben kamen an Geldwert dem Grundbesitze von ganz Sjelland gleich. Jetzt ist es National-Museum. Ein Gang durch seine Säle führt die ganze dänische Geschichte an unserem Auge vorüber. Drei Höhepunkte sehen wir sie ersteigen: Die Vikinger machen ihren Namen in ganz Europa gefürchtet; die Valdemare beherrschen das ganze Baltikum und entfalten über Reval ihr wunderschönes Kreuzbanner, den Danebrog; der prunkliebende Christian IV. greift mit dreister Hand in die Geschichte des Deutschen Reiches ein. Wir kommen auch an Männern der Wissenschaft von europäischer Bedeutung vorbei: Saxo Grammatikus, Tycho Brahe, H. C. Örsted. Doch da, zuletzt — es ist so still in diesem Saale; jeder schweigt, seinen eigenen Gedanken überlassen — Erinnerungen an den letzten, unglücklichen Krieg von 1864. Da hängt ein Bild von der Düppeler Schlacht: ein junger Leutnant, Freiherr v. Castenskjold, der erst 1918 starb, um dessen Namen aber die Legende längst ihren Kranz gelegt; um ihn geschart eine Handvoll Landwehrmänner, ins halbüberdachte Erdloch gekauert, düsteren Trotz in den Mienen. Sie wollen nicht fort. Sie wissen, es ist das Ende. Aber was nützt es? Sie haben keinen Schuß Munition mehr, die Übermacht ist zu groß. Im nächsten Augenblick werden sie doch weichen müssen.

Das Bild spricht Wahrheit. Und Wahrheit auch die andern, lebensgroßen Bilder von Generälen, die nicht Sieger wurden und doch Helden waren. Wie da das des Generals, der bei Düppel fiel. Er steht allein auf einsamer Heide. Blut rinnt über sein leichenblasses Antlitz. Und blutigrot geht die Sonne im Westen unter. — Es war ein Sonnenuntergang für die Nation, dieser unglückliche Krieg.

Aber ein Morgen kam wieder, kam bald und stetig. Im letzten Zimmer, in das wir nun treten, umgeben uns Porträts von Männern und Frauen des neuesten Dänemarks, die Tüchtigsten des Landes auf allen Gebieten, auf denen des Wissens, der Kunst und der Arbeit, die Führer des Volkes, die es zu neuem Leben und einem neuen Morgen führten.

Es war also Kraft im Volke, und sie quoll hervor aus der Tiefe der Volksseele durch die Wunden, welche das Unglück geschlagen. Mancherlei waren die Wege, auf welchen diese Kraft emporstieg an die Oberfläche. Einer soll hier gezeichnet werden, ein breiter, vielleicht der breiteste von allen: die Volkshochschule.

Die Parallele mit unserem Deutschland brauche ich nicht zu ziehen. Sie hat jedem während der Lesung dieser Zeilen vor dem Geiste geschwebt.

Und ich bin um so lieber einer Aufforderung zu vorliegender Skizze nachgekommen, als ich überzeugt bin, daß, wer zur Annäherung zweier sich mißtrauisch gegenüberstehender Völker mithelfen will, nicht nur beide kennen, sondern noch viel mehr, beide lieben muß.

I.

Eine Bewegung von der Bedeutung, wie sie die Volkshochschule innerhalb Dänemarks erlangt hat, entsteht nicht plötzlich, nicht mit einem Schlage. Das ist wohl zu beachten. Die ersten Regungen des Volkshochschulgedankens machen sich schon vor mehr als einem Jahrhundert bemerkbar.

Wenn der Dichter Johannes Ewald, † 1781, es als eine Aufgabe seiner Kunst ansah, Gesänge zu schreiben, die der Almue = Allmasse des Volkes, d. h. den breiten Schichten des Volkes, „Mut zum Leben und Freude an demselben“ einflößen könnten, so schlägt er schon einen Ton an, der in der Volkshochschule noch stets weiterklingt. Als ein Prediger, Hans Bastholm, im Jahre 1830 den Vorschlag machte, die reiche Ritterakademie in Sorö auf Sjelland in eine Bildungsanstalt für junge Leute aller Stände umzuwandeln, „da der Mensch im erwachsenen Alter für weit höhere Kultur empfänglich ist als im kindlichen“, hatte er damit ein Hauptprinzip der Volkshochschule ausgesprochen. Das Interesse für Volksbildung war damals erwacht; es lag nachgerade sozusagen in der Luft; wir dürfen aber hier die verschiedenen Äußerungen desselben mit Stillschweigen übergehen.

Der geistige Vater der dänischen Volkshochschule ist doch unbestrittenerweise Nicolaj Frederik Severin Grundtvig, geb. 1783, gest. 1872.

N. F. S. Grundtvig ist, nach der Beeinflussung des geistigen Habitus der Mit- und Nachwelt seines Volkes beurteilt, sicherlich der Größte seiner Zeit und überhaupt einer der Größten in der Geschichte seines Heimatlandes. In den Tiefen seiner Natur ein echter Germane, mehr durch Größe und Gewalt als durch Klarheit und Harmonie seiner Ideen ausgezeichnet, war er in allem seinen Tun der geborene Redner, dem wissenschaftliche Untersuchung sowohl wie dichterische Formgebung nie Selbstzweck, sondern nur Mittel zur Beeinflussung, zur Erweckung und Hebung seines Volkes war. Er war eine tiefreligiöse Natur und blieb, wenn auch nicht von inneren Schwankungen frei, doch stets ein ernstgläubiger Christ, wurde Prediger und starb als Bischof honoris causa, trotzdem er zeitlebens in einer etwas eigentümlichen Stellung zur offiziellen Staatskirche gestanden hatte. Er ist durch Hervorholung und Bearbeitung vieler Quellen zur Urgeschichte der Germanen und zur ältesten Geschichte seines eigenen Volksstammes auch über Dänemark hinaus von Einfluß geworden. Durch seine Lieder, unter denen sich nicht wenige Bearbeitungen alter katholischer Hymnen befinden, wurde er ein Erneuerer sowohl des protestantischen Kirchengesanges wie des Volksliedes überhaupt. Innerhalb des dänischen Protestantismus begründete er, ohne es direkt zu erstreben, einfach durch die Werbekraft seines Wortes, eine neue Richtung, die man schlechthin als „Grundtvigianismus" bezeichnet. Auf Taufe, Abendmahl und Apostolikum als die unerschütterlichen Säulen alles Christentums sich stützend, ist er durch starke Betonung der Freiheit und durch Abneigung gegen Rom und Papst ein echter Lutheraner, während er anderseits die Tatsache der historischen, lebendigen Überlieferung der Sakramente und des Apostolikums so sehr hervorhebt, daß man fast einen Katholiken vor sich zu haben glaubt.

Ein Mann von solcher Bedeutung war es also, der der Idee der Volkshochschule seinen Namen lieh und ihr schon dadurch Leben und Ansehen sicherte. Was aber diese Idee in seinem Geiste entspringen ließ, war die Liebe des Germanen zu einem starken Volkstume. Daher kommt es, daß er seine diesbezüglichen Gedanken zum ersten Male programmmäßig entwickelte in der Vorrede zu seiner „Mythologie des Nordens", die 1832 erschien (S. 7 ff. u. 21—28)[1].

---

[1] Die Zitate in diesem Artikel sind alle mehr oder minder Verkürzungen längerer Stellen, die dann möglichst wortgetreu zu fortlaufenden Sätzen wieder zusammengefügt wurden.

Der Tiefstand der Bildung und der Stillstand der Wissenschaft seiner Zeit, so meint Grundtvig, rühre von dem Drucke her, unter dem der Ungeist des toten Latein die lebendigen Völker halte. Man sollte doch eigentlich die Sprachen lernen, um Bücher lesen zu können, und Bücher lesen, um daraus etwas fürs Leben zu lernen, nicht aber, wie bisher, das Leben mehr oder minder anwenden, um Bücher zu lesen, und die Bücher lesen der Sprache wegen. (Ein für Grundtvig äußerst charakteristischer Satz!)

Wenn man nun den ersten Hünenschritt getan hätte vom toten Klassizismus zu einer lebendigen, bodenständigen Bildung, müßte man auch den zweiten wagen von der Gelehrten- zur Volksbildung. Man darf nicht nach Rousseaus Rezept die Lateinschule popularisieren wollen; man käme damit nur vom Regen unter die Traufe. Nein, man muß vor allem einsehen, daß Gelehrtheit etwas anderes ist als Bildung und Tüchtigkeit. Denn Bildung und Tüchtigkeit ist immer auf das Volksleben im Augenblick gerichtet, Gelehrtheit auf das Menschheitsleben im ganzen.

Gewiß wäre es eine große Torheit, alle Menschen auf einmal gleich klug machen zu wollen; bei einem ernstlichen Versuch würde man sie nur alle gleich dumm machen; aber eine im Grunde gleichmäßige Bildung in allen Ständen auszubreiten und allen die Bahn für ständigen Fortschritt zu öffnen, das wäre, wie alles, was zur freien Entwicklung aller vorhandenen Kräfte führt, heute nicht bloß klug, sondern durchaus notwendig.

Eine solche Bürger- und Ritterakademie (Hinweis auf Sorö!) oder wie man eine solche höhere Anstalt für Volksbildung und praktische Tüchtigkeit sonst nennen wollte, ist offenbar das große Bedürfnis in allen Ländern, schon weil das Volk in den Reichstagen entscheidenden Einfluß auf das Wohl und Wehe des ganzen Staates nimmt. In einer solchen Anstalt müßte das Vaterland mit seiner ganzen historischen und natürlichen Beschaffenheit, wie es im Augenblicke leibt und lebt, der gemeinsame Mittelpunkt sein, von wo aus die Anstalt sich nach allen Hauptrichtungen des praktischen Lebens verzweige und wohin sie alle Volkskräfte sammelnd zurückzuführen sich bestrebe. Hier sollten auch alle die Staatsbeamten, welche für ihren Beruf keine Gelehrtheit brauchen, sondern lebendige Tüchtigkeit, und überhaupt alle, die zu den gebildeten Ständen gehören wollen, alle nur gewünschte Gelegenheit haben, sich zweckentsprechend zu entwickeln und einander kennen zu lernen. Hier würde auch die vaterländische Literatur Nutzen stiften und wiederum die Ermunterung finden, ohne welche sie eine schnell verwelkende Prachtblume wäre, und während die Wissenschaft für das Volk nutzbar gemacht würde, wirkt das Volksleben wieder befruchtend auf die Gelehrsamkeit zurück.

Ein schönes Ideal, gewiß! Aber läßt es sich in der wirklichen Welt ausführen? Ja, wenn man wirklich das Schulgrab des toten Klassizismus verläßt und eine Pflanzschule des Lebens anlegt, des Volkslebens, der Volksbildung, wo alles menschlich-echte Leben zu Worte kommt, „zu Worte“, sage ich, nicht „zu Buche“, denn eine Wahrheit, die nur aufgeschrieben, aber nicht ausgesprochen

wird, kann doch nie recht lebendig und wirksam werden. Aber laß den Geist, den Volksgeist, nur zu Worte kommen, dann wird er ein Löwe werden und dem lateinischen Adler schon das Schulzepter entreißen.

Wir haben hier die tragenden Ideen der späteren Hochschulbewegung, wenn auch erst in groben Umrissen, deutlich vor uns; kaum ein wesentlicher Bauteil fehlt. Der Kern der Sache ist klar ersichtlich: Die Kluft zwischen Gebildeten und Ungebildeten, zwischen den Akademikern und den andern soll durch eine allgemeine, volkstümliche, höhere Bildung ausgefüllt werden, die aus möglichst vielen Staatsbürgern tüchtigere und vor allem tiefere Menschen macht und damit erst den Begriff des Vaterlandes zu einer Wahrheit für alle werden läßt.

Der große, hiermit der Öffentlichkeit vorgelegte Gedanke fand wohl Beifall, — natürlich auch Widerspruch, — aber zu einer praktischen Veranstaltung führte er vorerst nicht. Grundtvig kam jedoch bei verschiedenen Gelegenheiten und in mehreren Schriften auf die Sache zurück. Ziel und Methode jener neuen Volksbildungsanstalt wurden dabei bestimmter umschrieben; die Bedeutung des lebendigen, packenden Wortes im Gegensatz zu schulmeisterlicher Einprägungsarbeit wird als Rückgrat dieser Art Schule immer deutlicher erkannt und auch der Charakter derselben als Jugendschule im Gegensatz zu Kinderschule mehr und mehr hervorgehoben.

1838 machte Grundtvig auch seinerseits in der „Schule fürs Leben“ nachdrücklich darauf aufmerksam, daß die Ritterakademie in Sorö, sowohl wegen ihrer guten finanziellen Grundlage als besonders auch wegen ihrer historischen Erinnerungen, der geeignete Platz für einen Versuch wäre. (Sorö wurde 1161 als Zisterzienserkloster von Valdemars des Großen größerem Kanzler, Bischof Absalon, gegründet und nimmt in der Geschichte Dänemarks etwa die Stellung von Fulda oder St-Denis ein). Wirklich beschloß Christian VIII. 1847, Sorö in eine Hochschule nach Grundtvigs Ideen umzuwandeln. Da starb der König, und mit ihm wurde der große Plan begraben, vielleicht zum Segen der Sache. Man hatte nämlich bislang an eine wirkliche „Hochschule“ nach Art der Universitäten, wenn auch auf anderer pädagogischer Grundlage, gedacht. Es ist eine große Frage, ob diese Anstalt von oben her ins Volk hinabgewachsen wäre. Die tatsächliche Entwicklung ging den entgegengesetzten Weg; es wurde ein Wachsen von unten herauf, Volkshochschule und Volk wuchsen zusammen empor.

Mehrere ideal gesinnte Männer machten den Versuch, Grundtvigs Ideen im kleinen durchzuführen; einem gelang es so vollständig, daß sein Name in dieser Sache für immer neben Grundtvig wird genannt werden müssen: Christian Kold.

Kold wurde 1816 als Sohn eines armen Schuhmachers in Thisted, einem Flecken im nördlichen Jylland, geboren. Seine Mutter war eine so ausgezeichnete Erzählerin, daß sie Zank und Streit unter den Kindern schlichten konnte mit einem: „Kommt, ich will euch ein Märchen erzählen." Kold wurde Lehrer. Das bedeutete weder eine ordentliche Vorbildung noch eine gute Stellung. Aber Kold war Lehrer aus ganzer Seele. Er besaß in außerordentlichem Grade die Gabe, einfachen Leuten höhere Dinge faßbar zu machen. Er konnte den Leuten ans Herz reden. Aber eins konnte und wollte er nicht: Kinder zwingen, Bücher auswendig zu lernen. Er hatte nämlich „entdeckt", daß das nicht Gottes Wille sein könnte, weil es für die Kinder nicht natürlich sei. Und Kold war ein innerlich frommer Mann, wenn auch für unsern Geschmack vielleicht etwas pietistisch-exzentrisch. An eine öffentliche Anstellung war da natürlich nicht zu denken. Als Privatlehrer schlug er sich kümmerlich durch und wurde als solcher bis nach Smyrna verschlagen. Hier mußte er endlich fünf Jahre das Buchbindergewerbe treiben. Dabei konnte er sich 600—700 Reichstaler zusammensparen und im stillen seine Schulgedanken ausreifen lassen. 1847 zog er heimwärts. Buchstäblich! Er segelte bis nach Triest, lud dort seine Habseligkeiten auf einen Handkarren und „zog" nun mit diesem durch Österreich und Deutschland in die Heimat. Das war vielleicht nicht einmal die billigste Art zu reisen, aber sie charakterisiert den Mann, und er sah und erlebte viel. 500 Taler hatte er dann endgültig erübrigt. Die wollte er daran setzen, um eine Schule nach eigenen Ideen zu gründen. Bei der Verfolgung dieses Planes traf Kold persönlich mit Grundtvig zusammen. Die beiden Männer hatten große Hochachtung voreinander. Sie ergänzten sich in ganz eigenartiger Weise. Wohl waren Meinungsverschiedenheiten vorhanden: z. B. wollte Kold die Knaben möglichst bald nach der Schulentlassung oder gar noch während des schulpflichtigen Alters haben; Grundtvig eiferte für die Zeit nach dem 18. Jahre. Doch sagte Grundtvig Kold seine Unterstützung zu.

So konnte Kold am 1. November 1851 seine erste „Volkshochschule" in Ryslinge, einem Dorfe auf Fyen, eröffnen. Elf junge Leute kamen, um den Winter über bei ihm zu wohnen. Als Entgeld für Kost, Logis und Unterricht wurden für fünf Monate 30 Taler verlangt. Dementsprechend war alles sehr einfach, ja ärmlich eingerichtet. Die Lebenshaltung war in gar nichts von der in jedem Kleinbauernhause der Umgegend verschieden. So aßen alle, Kold mit, aus einer gemeinsamen Schüssel. Kold schlief auch mit seinem Hilfslehrer bei den Schülern auf der großen Dachkammer. „Die beiden Lehrer hatten ihren Platz in

zwei gegenüberliegenden Ecken und unterhielten sich zur Belehrung der andern über geistige Dinge, bis der Schlaf die Unterhaltung abbrach." Die Lehrgegenstände waren Biblische Geschichte, Weltgeschichte, Kirchengeschichte, vaterländische Geschichte und Mythologie; dazu etwas Geographie, namentlich Heimatkunde, und Lese- und Schreibübungen. Alles wurde frei, mündlich vorgetragen, „erzählt"; buchliche Hilfsmittel wurden sehr wenig gebraucht. An Stelle des Abhörens trat die Unterredung, „die Wechselrede" über das Gehörte; von Examen und Zeugnissen war keine Rede. Gesang spielte eine große Rolle, auch alte Heldenweisen wurden viel gesungen.

Kold war mit dem Erfolge des ersten Winterkursus sehr zufrieden. „Das Ziel wurde erreicht", konnte Kold 15 Jahre später sagen, „und noch hat keiner von jenen ersten Lehrlingen den Geist verloren, den er damals empfangen." Trotz mancher Schwierigkeiten und Anfeindungen wuchs die Schülerzahl. 1862 wurde ein größeres und besser eingerichtetes Gebäude in Dalum, südlich von Odense, bezogen. 1863 hielt Kold zum ersten Male Sommerschule für Mädchen; eine einfache Bauernfrau hatte hierzu die endgültige Anregung gegeben mit der Bemerkung, es könne doch alles nichts nützen, wenn die geistig erwachten jungen Männer nachher Schlafmützen zu Frauen bekämen. Kold sah auch bald ein, daß Grundtvig recht gehabt mit seiner Meinung, erst mit dem 18. Lebensjahre käme die rechte Zeit für den Aufenthalt auf der Hochschule. Im letzten Winter, den Kold erlebte, 1869/70, hatte er über 100 Bauernburschen auf seiner Schule. Damit war die Richtigkeit seiner Art, die Sache anzugreifen, bewiesen und die Methode der Volkshochschule in allen wesentlichen Punkten festgelegt; sie ist auch auf allen erfolgreichen Schulen dieselbe geworden und trotz örtlicher und persönlicher Verschiedenheiten bis jetzt dieselbe geblieben.

Wenn Kold es schon immer als sein Ziel bezeichnet hatte, durch die Macht des lebendigen Wortes seine Mitmenschen gesittet, froh, frei und glücklich zu machen, so drückte er nach 1864 denselben Gedanken prägnanter so aus: er wolle dem Volke Glauben beibringen an „Gottes Güte und Dänemarks Glück".

Es wurde nach dem unglücklichen Kriege die offen und oft ausgesprochene Parole aller Patrioten: „Was nach außen verloren, muß nach innen gewonnen werden." Wie diese Forderung günstig auf die Entwicklung der Volkshochschule eingewirkt hat, zeigen folgende

Zahlen. 1864 bestanden neben Kolds Anstalt noch zehn andere „Volkshochschulen“, aber die Schülerzahl hielt sich um 300. 1870 war sie schon über 2000 gestiegen. Eine ganze Reihe der besten unter den jetzt bestehenden Schulen ist in den fünf Jahren nach dem Kriege gestiftet. Es war die „große Zeit der Hochschulbewegung“. Und die Bewegung blieb im Wachsen. Im Jahre 1913 gab es in Dänemark 76 Volkshochschulen, die von 6433 Schülern, nämlich 3409 männlichen und 3024 weiblichen Geschlechts, besucht wurden. Von der Gesamtzahl der Schüler waren 5171 von 18—25, 558 unter 18 und 704 über 25 Jahre alt. Also etwa ein Drittel der ländlichen Jugend Dänemarks im Alter von 18—25 Jahren besuchte die Volkshochschule. Dies allein zeigt zur Genüge, ein wie mächtiger Faktor sie im Volksleben geworden ist. Sie ist wirklich ein breiter, mächtiger Strom, der geistige Regsamkeit und eine für eine arbeitende Landbevölkerung erstaunlich hohe Bildung in alle Schichten dieses Standes und in die entlegensten Heidenhöfe trägt. In Grundtvigs Geist ist er entsprungen und darum trägt er mit Recht seinen Namen, durch Kolds Volkssinn wurde er in das richtige Bett geleitet, aber es war ein Volksunglück, das seine Wasser erst recht zum Fluten brachte.

II.

Es ist eine schwierige und meist auch undankbare Aufgabe, Außenstehenden das Wesen der Volkshochschule klarmachen zu wollen. Der Name Volkshochschule weckt nämlich an sich schon Vorstellungen, welche auf diese Bildungsanstalt nicht passen. Denn, — um mit einem Paradoxon gleich den Kern der Sache herauszuschälen, — diese Schule ist keine Schule, nämlich keine Schule in dem Sinne, den man für gewöhnlich diesem Worte unterlegt. Vor allem darf man sich unter unserer Hochschule weder eine Fortbildungs- noch eine Ackerbauschule denken. Eine Fortbildungsschule würde sich ja naturgemäß unmittelbar an die Kinderschule anschließen, nicht aber durch vier bis acht Jahre vor ihr getrennt werden. Wenn nun auch tatsächlich auf der Hochschule ein fortbildender Unterricht im Schreiben, Rechnen u. dgl. gegeben wird, so ist derselbe doch höchstens eine formale Ergänzung zum eigentlichen „Unterrichte“ oder mehr noch eine Unterbrechung desselben. Die Volkshochschule ist auch keine Ackerbauschule. Es gab im Jahre 1913 neben den 76 Volkshochschulen 19 Acker- und Gartenbauschulen, was ja am deutlichsten die tatsächliche Verschiedenheit der einen Schulgattung von der

anderen dartut. Einige Hochschulen sind zwar zu einer Art gemischten Systems übergegangen, indem sie neben der eigentlichen Hochschule eine Ackerbau- oder Handwerksabteilung einrichteten. Aber im Jahre 1913 haben von den 3409 männlichen Hochschulbesuchern nur 88 die Ackerbau- und 534 die Handwerksabteilung besucht, von den 3024 weiblichen nur 9 die Ackerbauabteilung, während eine der Handwerksabteilung etwa entsprechende Haushaltungsabteilung gar nicht existiert. Die Bauernburschen zeigen gemäß den obigen Zahlen einiges Interesse für die Handwerksabteilung, aber es ist offenbar weder Erweiterung der eigentlichen Schulkenntnisse noch berufliche Ausbildung, was die jungen Leute auf der Volkshochschule suchen, sondern etwas ganz anderes. Und dieses Etwas, was die Hochschule ihnen zu bieten verspricht, das ist allgemeine Bildung im eigentlichsten Sinne, nicht Fachbildung, nicht einmal gerade Verstandesbildung, sondern Seelenbildung im tiefsten und menschlich-reichsten Sinne des Wortes. Diese Schule bezeichnet es unumwunden als ihr Ziel, ihren Daseinszweck, nicht eine größtmögliche oder auch nur eine bestimmte Menge von Kenntnissen mitzuteilen, sondern den Geist durch Mitteilung von Kenntnissen zu beleben. Das Formalobjekt ist die Belebung, nicht die Kenntnisse. „Wir wollen mehr beleben als belehren."

Natürlich kann der Geist nur durch Mitteilung von Kenntnissen belebt werden; aber nicht auf die Menge der Kenntnisse kommt es der Volkshochschule an, noch auf die systematische An- und Ineinanderordnung derselben, sondern darauf, daß die Grundlagen unserer Kultur in ihren wesentlichen Punkten zum geistigen Eigentum der Lehrlinge, und die stützenden Gedanken dieser Kultur zu Leuchtpunkten für sie werden, von denen aus sie das Leben verstehen, in deren Lichte sie am Fortschritt mitarbeiten können. Alle Leiter und Lehrer der Hochschule werden darum auch dem Satze zustimmen, „daß nichts gewonnen ist mit dem Einprägen von Kenntnissen, wenn nicht zugleich deren Wert fühlbar gemacht wird." Doch werden nicht alle Christopher Bruun beistimmen, wenn er meint:

Wenn meine jungen Zuhörer einige Zeit nach einem Vortrage imstande wären, den Inhalt desselben einigermaßen richtig wiederzugeben, so würde ich darin ein Zeugnis dafür sehen, daß mein Wort nicht ins Innere gesunken, sondern auf der Oberfläche liegen geblieben, „auf den Weg gesäet" wäre. Aber geht mein Wort wirklich in die Seele des Zuhörers, wird es ein Teil von ihm, dann geschieht auch eine Umwandlung mit demselben, wie mit einem Samenkorn, welches sprießt; dann kann es nicht nach ein paar Tagen wiedergegeben werden, aber es

wird ein Stück von seinem innern Leben und wird schon zu seiner Zeit hervorkommen in anderer Gestalt, als Antwort auf eine Frage, welche das Leben selbst gestellt hat. (Chr. Bruun in seinem hervorragenden „Folkelige Grundtanker", d. h. „Grundgedanken über Volkstum" [Christiania 1878] 52 f.)

Andere, ich denke die meisten, werden folgenden Worten eines langjährigen Hochschulleiters beipflichten:

„Gewiß, Kenntnisse und Bildung sind nicht ein und dasselbe. Aber ohne bestimmte Kenntnisse kann Bildung weder erteilt noch festgehalten werden. Es ist auch ein unverbrüchliches Gesetz, daß ohne Selbstarbeit keine Kenntnisse, also auch keine ordentliche Bildung erworben werden kann. Natürlich verstehe ich unter Kenntnissen nicht so etwas wie auswendig gelernte Erklärungen von Lehrbüchern, sondern ich meine damit ein Wissen um die Korrektheit sprachlicher Form und um die Gesetze der Zahl und des Raumes, eine Einsicht in die Gesetze der Natur um uns und des Seelenlebens in uns; ich meine damit Kenntnis des Ganges und der Hauptgeschehnisse der Geschichte des Reiches Gottes, der Hauptvölker und des eigenen Stammes. Wenn man nun jemandem Kenntnisse über Sprache, Zahl oder Raum beibringen will, muß man ihn lesen, schreiben, rechnen und messen lassen und ihn bei dieser Arbeit ständig leiten und verbessern. Und hiermit sind die zwei Hauptpunkte unserer Unterrichtsweise gegeben: teils der mündliche Vortrag, so anregend, fesselnd, klärend wie nur möglich, absolut unabhängig von jedem Lehrbuch, teils die wiederholende und einübende Wechselrede." (Nörregaard in „Testrup Folkehøjskole" 19.)

Trotz der hier hervortretenden Schattierungen ist die Einheit im Wesen deutlich: die Volkshochschule soll nicht unmittelbar praktischen Zwecken dienen; ihr Ziel ist, „junge Menschen einzuführen in die allgemeine, humane Bildung, um sie dadurch in den Stand zu setzen, bewußt und verständig an dem Leben der Nation teilzunehmen." Darum setzt sie Volk und Vaterland, Muttersprache und Heimat, überhaupt die Nation in ihren geschichtlichen Bedingungen und heutzeitigen Lebensäußerungen so sehr in den Vordergrund, daß dagegen alles andere zurücktritt. Zwei Drittel aller Zeit wird sicher auf Literatur und Geschichte verwendet.

Und die jungen Männer gehen in den fünf Monaten des Winterkurses und die Mädchen in den drei bis vier Monaten des Sommerkurses wahrhaftig nicht müßig, acht bis neun Stunden sind täglich den Übungen des Geistes gewidmet. Neben Mythologie, vaterländischer Geschichte, Weltgeschichte, dänischer, skandinavischer und ausländischer Literatur, Lesung vaterländischer Quellenwerke und Heimatkunde kommen noch allgemeine Geographie und elementare Physik und Chemie zu Worte. Zwischendrein

verteilen sich Übungen in Schön- und Rechtschreiben, in Rechnen und Aufsatz. Außerdem wird heute sicher auf allen Schulen täglich eine Stunde Gymnastik gehalten. Auch eine Gesangsstunde fällt täglich oder fast täglich ein. Eine mehr ins einzelne gehende Darstellung von Tagesordnung und Arbeitsplan liegt außerhalb des Rahmens dieser Skizze. Vielleicht kann eine solche ein anderes Mal in etwas anderer Form gebracht werden. Aber auf zwei Punkte von prinzipieller Bedeutung soll hier etwas eingegangen werden, auf die Stellung der Mythologie und Religion im Rahmen der Volkshochschule.

Die Sage, die Götter- wie Heldensage, nimmt in dem Lehrplan der Schule neben der modernen Literatur noch immer einen hervortretenden Platz ein. Seit Grundtvig den Plan dieser Schule zum ersten Male entwarf in der Vorrede zu einer Mythologie, sind beide immer innig verbunden geblieben. Die Erklärung dieser Tatsache liegt in dem Untertitel, den Grundtvig jener „Mythologie des Nordens" gab, nämlich „Sinnbildsprache". Die Sage ist für Grundtvig und seine Anhänger eine Sinnbildsprache, in welche germanische Urzeit ihre Kraftgedanken, ihre Liebe und ihren Haß kleidete. Die Beschäftigung mit der Sage ist für sie gleichsam eine Hauptwurzel der erstrebten Bildung, mittels der das Volkstum sich in den Heimatboden festklammern und aus der Jugendzeit des germanischen Stammes Lebenskraft für die Gegenwart saugen soll. Und trotz aller Abneigung gegen den „Deutschen" und trotz allen Hasses gegen das Deutschland der jüngsten Vergangenheit ist das Gefühl für die Zusammengehörigkeit alles Germanenblutes äußerst lebendig in Hochschulkreisen. Hören wir nur:

Der ganze, große, germanische Volksstamm findet ja in diesen Sagen das ursprüngliche Bild seiner selbst. Und dieser Stamm steht doch am weitesten vorne in der Menschheit. Er umfaßt außer unseren armen nordischen Ländern Deutschland, Holland, England und Nordamerika. Und halbwegs Frankreich mit; denn die Franken sind doch Germanen von Blut. Und vieles von Italiens und Spaniens Größe im Mittelalter entfloß gewiß derselben Quelle. Es ist wahr, erst unter dem Einfluß des Christentums gelangte dieser Volksstamm zur Reife. Doch waren die alten Germanen keine Zulukaffern. Die Römer nannten sie Barbaren. Ja! Aber manche der hervorragendsten Geister Roms sahen die Germanen mit ganz andern Augen an, ja schwärmten geradezu für diese Barbaren. Und eben die alten germanischen Sagen und Heldengesänge führen uns am tiefsten in diese Welt, die von der klassischen zwar sehr verschieden, ihr aber deswegen nicht unterlegen ist. Wir finden da zwar keine Gestalten von der klaren Schönheit der Hellenen. Aber dafür „Männer", die, was Seelentiefe,

Adel des Charakters und Willensstärke angeht, sich ohne Gefahr mit den Helden des Homer und Livius in einen Wettkampf einlassen können. Wohl geht jenen nordischen Dichtern die geschmackvolle Eleganz der Südländer ab, aber dafür besitzt ihre Ausdrucksweise einen Wirklichkeitsklang, eine Kernigkeit und eine Frische, die nicht minder wert ist. Unsere Väter verstanden die Kunst, mit unsterblicher Schrift zu schreiben, genau so gut wie die alten Griechen und Römer. Für die Neubelebung aber dieser alten germanischen Stammeserinnerungen wird Grundtvig trotz mancher sonderlicher Einfälle immer als Bahnbrecher gelten müssen. (Bruun a. a. O. 30 ff.)

Was die Stellung der Religion an der Volkshochschule angeht, so vermissen wir Katholiken die für uns selbstverständliche Festigkeit und Bestimmtheit. Auch altgläubigen Lutheranern erscheinen die Grundtvigianer als halbe Ketzer. Diese selbst aber bezeichnen ihre Schulen bestimmt als christliche. Religionsunterricht im eigentlichen Sinne wird zwar nicht gegeben, höchstens biblische Geschichte und Kirchengeschichte. Der Lehrer, sagt man, werde seine christliche Auffassung überall zum Ausdruck bringen, und ein Ungläubiger könne nicht Lehrer an einer Hochschule sein.

Es werden Morgen- und Abendandachten gehalten; aber kein Lehrling wird zu diesen oder anderen religiösen Übüngen gezwungen oder auch nur angehalten. Doch hat die grundtvigianische Hochschule viel Religiösität geweckt, weil sie eben ihre Lehrlinge tiefer und idealer über Leben und Dasein denken lehrte.

Es liegt auf der Hand, wie sehr die Erreichung des Zieles der Volkshochschule, welches ja Belebung und Erhebung der Seele ist, auf einer katholischen Hochschule erleichtert werden müßte durch die zweifellose Glaubenshingabe von Lehrer und Lehrling an die Wahrheit der von der Kirche bezeugten Ewigkeitswerte und durch die gemeinschaftliche Teilnahme beider an der gnadenvollen Liturgie eines wechselreichen, erhebenden Gottesdienstes. Zugleich scheint es, daß keine Art von Schule einen günstigeren Boden für die Aussaat der Heilswahrheiten darstellt als eben die grundtvigianische Volkshochschule. Das wird ein Blick auf die Unterrichtsmethode dieser Schule und überhaupt auf das Leben in ihr noch deutlicher zeigen. Einer der führenden Männer innerhalb der heutigen dänischen Volkshochschule wurde einmal nach den wesentlichen Punkten ihrer Methode gefragt. Die Antwort lautete: Erstens das lebendige Wort, zweitens das lebendige Wort, drittens das lebendige Wort.

In der Tat ist das lebendige und belebende, packende und erhebende Wort das Charakteristikum der grundtvigianischen Volks-

hochschule, die Quelle ihres Lebens und die Krone ihrer Vorzüge. Seit Sokrates fragend Lebensweisheit lehrte und Aristoteles wandelnd die Eroberungen seines scharfen Geistes unter mitwandelnden Lauschern verteilte, dürfte wohl kaum eine Schule — abgesehen natürlich von der Verkündigung der Heilswahrheiten — das lebendige Wort so sehr zum Alleinherrscher gemacht haben wie sie. Diese Vorherrschaft des lebendigen Wortes hat ihre notwendigen Voraussetzungen.

Der Lehrer muß das Wort in seiner Gewalt haben. Oder richtiger, sein Wort muß Macht haben. Es muß die Aufmerksamkeit der Lehrlinge fesseln. Irgend ein von außen wirkender Druck kommt ihm nicht zu Hilfe. Ein abschließendes Examen am Ende eines Lehrjahres steht in einem so grellen Gegensatz zu dem innersten Wesen der Hochschule, daß es auf einer grundtvigianischen Anstalt kaum denkbar wäre. Selbst gegen die Ausstellung irgend eines in noch so allgemeinen Ausdrücken gehaltenen Zeugnisses haben sich die einsichtsvollsten Hochschulleiter stets gewehrt. Man darf jedoch darum mit dem Begriff dieser Hochschule nicht den der Vorlesung verbinden. Nur „Vortrag“ oder „Rede“ paßt in diesen Rahmen. Und ebenso ist alles, was Ähnlichkeit mit einem „Kollegheft“ oder „Leitfaden“ hat, aus dem Bilde zu entfernen. An die Stelle jeden buchlichen oder andern toten Hilfsmittels ist das lebendige Wort zu setzen, wo dazu das Wort Ausdruck einer persönlich erlebten Wahrheit oder doch innerlich angeeigneten Reichtums sein muß. Es kommt nicht auf interessante Anekdoten im vulgär-platten Sinne an, noch weniger auf Effekthascherei. Aber der Lehrer muß die Seele des Lehrlings zur Wertschätzung des Dargebotenen zu wecken wissen.

Es ist offenbar nicht jedermanns Sache, am wenigsten jedes Gelehrten Sache, Lehrer an einer Volkshochschule zu sein.

„Ein Stück von einem Denker muß der Hochschullehrer sein“, sagt Christopher Bruun in seinem Buche „Grundgedanken über Volkstum“, durch das er sozusagen der Klassiker dieses Gegenstandes geworden ist; „aber seine Gedanken müssen aus jener Tiefe der Seele entspringen, wo Denken und Dichten zusammenschmelzen. Seinem Wort muß etwas eignen von des Gedankens Kraft und der Dichtung Flug.“ Doch darf der Dichtung Flug natürlich nicht über die Köpfe ins Blaue gehen. „Kernig und schlicht von hohen Dingen reden zu können, das ist die Kunst“ — die Kunst des Volkshochschul-Vortrages.

Die grundtvigianische Schule hat in ihren besten Vertretern eine eigene Art von Beredsamkeit ausgebildet. Es ist etwas von einem Kulturerlebnis,

einen solchen Meister feinster volkstümlicher Beredsamkeit zum ersten Male zu hören. Nichts ist ihrer Art unähnlicher als ciceronianische Deklamation oder französischer Klassizismus. Ebenso wenig ist Abraham a Sancta Claras Anekdotenstil ihr verwandt. Äußere Mittel sind ihr überhaupt fremd. Pathos findet sich selten. Stimm-Mittel und Gestikulation spielen eine untergeordnete Rolle. Und doch ist man gleich im ersten Augenblick gefangen. Und man kommt nicht mehr los. Man lebt mit. Das ist wohl der Kern der Sache: man erlebt den Inhalt des Vortrages. Diese Redekunst wendet keine Gewalt an, aber sie wirkt suggestiv. Wo es sich nicht um Geschichte im engeren Sinne handelt, erlebt man das Werden der Wahrheit in der Menschengeschichte, selbst wenn es sich um Mathematik handelt, oder man erlebt wenigstens das Werden der Wahrheit im Redner, der dieselbe Wahrheit in uns erzeugen will, dadurch daß er uns erleben läßt, wie sie in ihm geworden. Es ist das sonst schwer zu beschreiben. Und gelernt werden kann diese Kunst gewiß auch nicht, höchstens kann sie abgelauscht werden. Es ist eine Wirkung von der Art, doch von größerer Breite, wie sie ein nordisches Volkslied übt. Man wird seelisch ruhig und doch reicher. Es kommt mir vor, als wenn etwas von der Kunst des altnordischen Saga-Erzählers und Skjalden aus der Tiefe der Volksseele wieder emporgestiegen sei und in diesen Volks-Lehrern neuzeitliche Gestalt gewonnen habe.

Natürlich sind nicht alle Lehrer der Volkshochschule gleich stark nach dieser Eigenart geprägt; anderseits werden überall in der Welt Lehrer an höheren und niederen Schulen ähnliche Gaben ähnlich verwenden; aber hier wird dieser Typus zur Forderung erhoben, dieser Typus, der sich vom Universitätsprofessor und vom Schulmeister gleich viel unterscheidet.

Ein schon älterer Herr, der sich als Direktor eines großen Privat-Vollgymnasiums einen Ruf erworben, aber dasselbe wegen veränderter Unterrichtsverhältnisse andern Händen überließ, wollte sich in seinen alten Tagen noch als Hochschullehrer versuchen. Charakteristisch für die Volkshochschule und für den schlichten, wahren Ton, der dort herrscht, ist die Art, wie er seine erste Stunde einleitete. Er erklärte seinen Zuhörern seine persönlichen Verhältnisse, und daß er versuchen wolle, bei ihnen Lehrer zu sein. „Ob ich das kann, weiß ich nicht. In dieser Stunde soll es sich entscheiden. Wenn meine Worte in Eurer Seele zünden und es mir aus Euren Augen entgegenleuchtet, daß sie für Euch einen Wert haben, dann bleibe ich; sonst reise ich morgen wieder ab. Ich bitte Euch, helft mir, daß der Versuch gelingt. Ihr könnt mir helfen. Schaut mich so an, daß ich bleiben kann." Er blieb. Denn die Augen hatten geleuchtet.

Von ihrem Lehrer verlangt die Volkshochschule also sehr viel, von ihrem Lehrling[1] sehr wenig, oder auch viel, wie man's nimmt.

Ein bestimmtes Maß von bezeugten Schulkenntnissen verlangt sie nicht, aber ernste, männlich-ernste Lehrwilligkeit. Die Kindheit, die sorgenlose, oberflächliche, muß weit hinter ihrem Lehrlinge liegen. Kindern kann eine Schule wohl Kenntnisse beibringen, Sprach- und Schreibfertigkeit und eine Menge gedächtnismäßig angewöhnten Wissensstoffes. Aber Kinder zu beeinflussen entgegen dem in der Familie herrschenden Geist, gelingt der Schule nur selten. Für die Kindheit ist die Familie ausschlaggebend. Die Zeit aber unmittelbar nach der Kinderschule, die Zeit der Ungelenkigkeit, wo dem großen Kinde die eigenen Glieder im Wege stehen, und eigene Gefühle, wie von feindlicher Macht ins Herz gesät, dasselbe in Verwirrung, nicht selten in Verzweiflung, immer in Unruhe bringen, diese Zeit sollte nach der Meinung Grundtvigs und seiner Anhänger am besten körperlicher Anstrengung und geistiger Abspannung vorbehalten sein. Wenn aber die Zeit kommt, in welcher das eigentliche Wachsen aufgehört hat, der Mensch seine größte körperliche Schönheit entwickelt, und seine Stimmungswelt etwas in Ruhe gekommen ist, dann wäre die Zeit der größtmöglichen Beeinflussung da.

Die Schönheit, welche den Menschen in der Zeit der „blühenden Jugend" auszuzeichnen pflegt, ist wohl ein Widerspiel seiner inneren Schönheitswelt. Wenn die Pflanze blüht, sammelt sie alles, was sie in sich birgt an Feinheit der Zeichnung und an strahlender Farbe, sammelt es in der Blumenkrone. So sammelt in der blühenden Jugendzeit die Menschenseele alles, was sie in sich birgt an Schönheit und Farbenreichtum. Und das innere Auge des Jugendlichen weidet sich an hellherrlichen Bildern. Denn die Einbildungskraft malt nie mehr im Leben so stark und so licht wie dann. Und wo der Jugend gar keine Ruhe und Rast gegönnt wird, sich wenigstens einigermaßen in dieser inneren Welt umzuschauen, da wird man diesen Mangel das ganze Leben hindurch bemerken. Die Jugend ist die Zeit der Ideale, der Sehnsucht und der sonnigen Träume. Die Träume aber beschäftigen sich zumeist mit der eigenen Zukunft, mit der Arbeit, der man sich widmen, mit dem Heim, das man sich bauen, mit dem

[1] Ich gebrauchte schon öfter das Wort „Lehrling". Die Volkshochschule bemüht sich, wahre Worte zu gebrauchen. Keinem ihrer Lehrer könnte es einfallen, „Assessor des Lehrfaches" oder auch nur „Lektor" zu sein. Er ist „Lehrer" einfachhin, das ist ihm Herzenssache; auch der Leiter der ganzen Anstalt ist nichts anderes als „Vorsteher" oder eben „Leiter". Darum nennen sie auch den, der etwas lernen will, gern einen „Lehrling"; wie sie auch dadurch, daß sie das Wort „Bauer" und „Arbeiter" mit Ehre nennen, der Arbeit, vor allem der Bauernarbeit, dem Bebauen des Landes, die ihm zukommende Ehre wieder zu geben trachten.

Weibe, mit dem man durchs Leben gehen will. Die wichtigsten Augenblicke aber dieser Zeit, in denen alle Jugendlebenskraft gipfelt, das sind die Stunden der Begeisterung. Sie sind entscheidend für das spätere Menschenleben. Denn höher, als der Jugend Begeisterung zielte, reicht selten das Alter und wofür der Jüngling nicht glühte, dafür arbeitet selten der Mann. (Bruun a. a. O. 7 ff.)

Für diese begeisterte oder doch begeisterungsfähige Jugend öffnet die Volkshochschule ihre Tore. Nun aber lächle eingedörrte Kathederweisheit oder „vornehmer" Standessinn nicht darüber, daß man von Begeisterung und Idealen bei Bauernburschen redet. Das ist eben das Große an diesen Volkserziehern, daß sie groß von allen Söhnen des Volkes denken und möglichst Großes aus möglichst vielen machen wollen.

Einer unserer Hauptgedanken ist eben der, jungen Bauersleuten (unter deutschen Verhältnissen ist bei dem Worte stets nicht so sehr an Großbauern, sondern an Kleinbauern, Eigner und Heuerleute zu denken) an unseren Schulen „eine Begegnung zu schaffen mit dem Adler der Begeisterung, der uns selbst umrauscht auf breiten Schwingen". Doch rede mir keiner von einem „Rausche" der Begeisterung. Es ist das kein Rausch, von dem man erwachen, sondern eine Gabe, an der man festhalten muß. Die Glut der Jugend soll nicht mit kaltem Wasserstrahl gelöscht werden. Natürlich kann der Mensch nicht alle Tage seines Lebens in glühender Begeisterung durchwandern, aber er soll bis ans Ende dem treu verbleiben, was er in der Stunde der Begeisterung gefühlt. Begeisterung heißt ja von Geist durchbebt sein, und wo die spätern Jahre nicht gelebt werden in Kraft des Geistes, der die Jugend umwehte, muß das Leben notwendig den Stempel der Geistlosigkeit erhalten. (Bruun a. a. O. 11.)

Das ist die Auffassung der Hochschulleute von der Jugend. Ist sie übertrieben? Hat nicht manchem Jugendfreund und Priester bei obigen Zitaten das Herz geklopft vor Freude? Und der Krieg, der furchtbare, der hinter uns liegt, hat er nicht gezeigt, trotz allem, daß die Jugend des Volkes großer Begeisterung fähig ist, die Jugend des ganzen Volkes, unseres Volkes und anderer Völker? Auch Kold hatte in einem Kriege, dem von 1848, den Volksgeist, Volksbegeisterung zum ersten Male erlebt.

Wir sahen, daß in Dänemark ein Drittel der ländlichen Bevölkerung die Hochschule besucht. Das zeugt von wirklichem Idealismus bei ihr. Man vergegenwärtige sich zwei Momente. Der junge Bursche, das junge Mädchen sind vier bis sechs Jahre oder mehr mit Arbeit auf dem Felde und im Stalle beschäftigt gewesen. Er oder sie hat sich eine kleine Summe Geldes zusammengespart. Nun meldet sich der Wunsch, auf die Hochschule zu gehen. Ein Zwang kann von keiner Seite vorhanden

sein. Das selbsterſparte Geld wird in den meisten Fällen die Kosten des Aufenthaltes bestreiten müssen. Ein direkter, materieller Nutzen ist nicht ersichtlich, nicht einmal ein Zeugnis wird die Schularbeit lohnen. Es müssen also Motive höherer Art entscheidend sein, und das kann in letzter Linie nur Verlangen nach geistiger Hebung, Bildungsbedürfnis im besten Sinne des Wortes sein. Und das ist eben der nicht geringe Vorteil, den die Volkshochschule vor anderen Schulen voraus hat, daß ihre Schüler junge Leute sind, die das Leben schon kennen, die an schwere Arbeit gewöhnt sind und nun einfachhin aus innerlich sich meldendem Lernbedürfnis bei ihr erscheinen und aushalten. Was diesen Lehrlingen vielleicht an Geschmeidigkeit des Geistes abgeht, wird Ernst und Tiefe der Seele ersetzen. Mit ihnen muß sich immerhin auch in kurzer Zeit etwas erreichen lassen.

Zum Wesen der dänischen Volkshochschule gehört noch, daß sie Privatschule ist. Die meisten erhalten Staatsunterstützung, aber der Staat verlangt nur einige äußere Garantien für die Tüchtigkeit der Schule, auf den Lehrbetrieb nimmt er direkt keinen Einfluß. Die Schulen tragen auch alle ein starkes Gepräge der jeweiligen Leiter und Lehrer. Darum sind auch nicht zwei einander ganz gleich. Persönlichkeit und Leben tritt an die Stelle von Plan und Zwang. Ja die Schule bezeichnet es geradezu als einen Vorzug, daß sie den Lehrplan jeweils nach dem Können ihrer Führer und den Bedürfnissen ihrer Lehrlinge einrichten kann. Gewiß ist das für die Lebendigkeit der Unterrichtsstunde von ungeheuerem Vorteil.

Die Volkshochschule ist naturgemäß eine Kostschule, aber nicht eigentlich nach Art von anderen Internaten, sondern wie eine erweiterte Familie des Leiters. Da es sich ja um ältere, ernste und lernwillige Leute handelt, geht alles ohne Kommando und ohne eigentliche Aufsicht. Leiter und Lehrer essen mit den Lehrlingen, nehmen an ihren Unterhaltungen teil, leben überhaupt mit ihnen wie eben in einer großen Familie zusammen. In diesem Großfamilienhaushalt wird auch in fast allen Fällen die Gattin des Leiters oder eine andere Frau eine entscheidende Rolle haben. In Kolds erster Hochschule war es dessen Schwester. Ja, auf einigen Schulen prägt diese Frau infolge ihrer hervorragenden Eigenschaften das Leben so sehr, wie der Mann die Lehre. Und wie wird nicht gerade dieses gehobene und beseelte Zusammenleben mit verehrten und verehrungswürdigen Personen das zukünftige Familienleben der jungen Leute beeinflussen!

Die dänische Volkshochschule ist ein Schulheim. Ernste, lernbegierige junge Leute wohnen da für mehrere Monate in einer Großfamilie mit ihren Lehrern zusammen. Beruflichen Kümmernissen und Plänen entrückt werden sie durch packende, wenn auch schlichte Reden in die Welt des Geistes eingeführt, lernen diese Welt der historischen, wissenschaftlichen, künstlerischen, überhaupt seelischen Werte bewundern, zum Teil wohl auch verstehen, immerhin ehren und achten; sie lernen sich selbst als Teil einer Nation, eines Kulturganzen auffassen; sie werden dadurch seelisch gehoben und bereichert. Das ist das Wesen der dänischen Volkshochschule; sie ist ein Schulheim zur Beseelung der Volksmasse.

III.

Wesen und Wirken fällt bei einer Schule nahezu zusammen. Welche Wirkungen bringt die Volkshochschule hervor? hat sie hervorgebracht?

Diese Fragen zu beantworten, ist sehr schwierig. Denn eine unmittelbar praktische Wirkung bezweckt und erzielt diese Schule ja nicht. Wohl kann man Vorzüge des dänischen Volkslebens nennen; aber es fragt sich, ob nicht auch andere Faktoren, wie die Volksschule, das Vereinsleben und die ökonomischen Verhältnisse, zu dem günstigen Produkte beigetragen haben. Und könnte nicht auch die eigenartige Methode der Volkshochschule gerade, weil sie dem dänischen Volkstum so genau angepaßt ist, dazu beigetragen haben, nationale Schwächen zu vertiefen?

Nur eine längere Abhandlung könnte die Verhältnisse im einzelnen klarlegen.

Daß die Hochschule ihr direktes Ziel, Weckung und Begeisterung der Jugend, erreicht, ist sicher; die jährliche Besuchsziffer beweist es. Man ersieht es auch daraus, daß die Lehrlinge später mit großer Dankbarkeit, ja Rührung von der „schönen Zeit“ auf der Hochschule zu sprechen pflegen; daß sie gern und in großer Zahl bei festlichen Gelegenheiten und bei den regelmäßigen Herbstversammlungen ihre alte Schule wieder besuchen. Man kann ältere Bauern, Angestellte und Beamte treffen, bei denen dieser Besuch zum alljährlichen Ferienprogramm gehört. Die Schule aber hält auf diese Weise mit ihnen stets wieder eine Art „Geistes“-Erneuerung.

In den breitesten Schichten der ländlichen Bevölkerung Dänemarks findet man eine verhältnismäßig große geistige Regsamkeit. Man sieht das schon an den vielen Büchern, die auch in einfachen Häusern sich finden. Die Dänen lesen gern. Noch lieber aber hören sie. Und hören

aufmerksam und unbeweglich, wenn der Vortrag nicht gar zu schlecht ist. Sie können denselben Vortrag desselben Redners nochmals hören, jedes Mal mit neuem Genuß. — Das ländliche Genossenschaftswesen, sowohl zum Zweck der Einfuhr, der Produktion, der Veredelung der Produkte und der Ausfuhr derselben, steht in hoher Blüte und hat dem Lande einen gut verteilten und im Verhältnisse zu den nicht zu günstigen natürlichen Bedingungen hohen Wohlstand gebracht. — Dänemark ist sehr reich an Hünengräbern, Steindolmen u. dgl., auch speziell an alten Dorfkirchen. Diese geschichtlichen und vorgeschichtlichen Denkmäler sind Gegenstand eines großen Interesses und liebevoller Sorge auch von seiten des Volkes.

An alldem hat die Volkshochschule ihren guten Anteil, während jene glücklichen Verhältnisse natürlich auch wieder günstig auf sie zurückwirken.

In den Teilen der Bevölkerung aber, die man als Hochschulkreise bezeichnen kann, fällt einem eine gewisse tiefere, allem Hohlen und Gekünstelten abholde Lebensauffassung auf; seelische und künstlerische Werte werden über modernen Flitter gesetzt; Bälle z. B. und Films werden da nicht gern gesehen, aber alte Reihentänze und Volksspiele und Familiengesang geübt, gute Hausbücher laut vorgelesen. Sogar an den Häusern kann man diese Beeinflussung erkennen, indem eine einfache, zur Landschaft passende und an alte Traditionen anknüpfende Bauweise wieder mehr Eingang findet.

Auch auf die Politik muß eine solche Volksbewegung natürlich von Einfluß sein. Eine Kraftprobe scheint der Volkshochschule bevorzustehen. Infolge der Geschehnisse der letzten Jahre hat radikal-sozialistische Propaganda sich auch sehr stark über das Land ausgebreitet. Da nun freilich sieben Achtel des ertragfähigen Bodens in sogenannte kleine Besitztümer zerfällt, — die Anzahl derselben hat sich im letzten Jahrhundert verachtfacht — so kann diese Propaganda wohl keine größeren Umwälzungen auf dem Lande verursachen, zumal die freiwillige Vergenossenschaftlichung, wie oben erwähnt, so weit vorangeschritten ist. Immerhin wird die Volkshochschule sich mit den neu auftauchenden Problemen befassen müssen, und dann wird sich zeigen, ob sie soviel Seelenkultur ins Volk bringen kann und gebracht hat, daß dieses nicht mehr Forderungen ans Leben stellt, als es Lebensarbeit leistet, und nicht im Lohn den letzten Zweck der Arbeit sieht, sondern in der Schaffung von Werten.

* * *

Unsere Skizze des Werdens, Wesens und Wirkens der dänischen Volkshochschule erstrebt keine Lückenlosigkeit. Sie gibt auch keine prinzipielle Würdigung und Kritik. Sie suchte ein Bild zu zeichnen von dem, was diese Schule sein will und tatsächlich ist.

So, wie sie ist, kann sie nur in Dänemark heimisch sein. Sie kann nicht ohne weiteres in ein anderes Land verpflanzt werden. Aber die Macht des lebendigen Wortes und die Begeisterungsfähigkeit der Jugend kann überall dieselbe Wirkung hervorrufen, wo noch die Wurzel der Natur gesund ist. Gehobenes Volkstum aber hat überall denselben Wert. Wenn nun erst katholische Wahrheit und katholische Ideale Kern und Krone dieser Volkswerte sind!

In den vorliegenden Zeilen wurde ein Bild gezeichnet, nicht ein Artikel für ein Nachschlagewerk geschrieben. Der Kern der Sache sollte gezeigt, sein Wert hervorgehoben, dafür interessiert werden. Die Skizze befolgte eben damit die Art und Weise der grundtvigianischen Volkshochschule, die da meint, daß durch Mitteilung von Kenntnissen nichts gewonnen ist, wenn nicht zugleich deren Wert innerlich empfunden wird.

Ansgar Meyer S. J.

Christliche Vollkommenheit und ideales Menschentum.

Religiöse Werte stehen heute hoch im Kurs. Aber es sind ihrer so viele und verschiedenartige, die Gegenwart und Vergangenheit, Heimat und Fremde uns liefern, daß man bei ihrer Betrachtung einem religiösen Subjektivismus oder Skeptizismus anheimfallen könnte. So mannigfach ist das Echo, das der eine gewaltige Ruf der vernunftbegabten Schöpfung: Näher zu Gott! in den Menschenherzen geweckt hat. Sollte es also für das Vollkommenheitsstreben keine einheitlichen Grundlinien und -richtungen geben, die einen durchaus sichern Weg bieten und ein klares Urteil über gute oder schlechte Seitenpfade ermöglichen? Wir Katholiken werden diese Frage sofort bejahen mit dem Hinweis auf jene Aszese, die auf dem sichern Grund des Glaubens und des unfehlbaren Lehramtes ruht und daher auch im Lauf der Jahrhunderte keine wesentlichen Veränderungen erlitten hat. Trotzdem ist es vielleicht auch uns, wenigstens in dem einen oder andern Punkt, nicht ganz klar, ob katholische Aszese vor dem Urteil moderner Wissenschaft und reiner Vernunft bestehen kann, wenn sie ihre Begründung aus dem Glauben beiseite läßt.

Taten und Tatsachen müssen einander entsprechen; die sittliche Wahrheit fußt auf der Wahrheit des Erkennens und letztlich auf der Wahrheit des Seins. Wir brauchen uns also nur die letzten geistigen Einheiten unseres Seins zu vergegenwärtigen, um die Richtlinien unseres Sollens und Höherwollens zu finden.

Als die Grundtatsache des menschlichen Daseins muß man bezeichnen, daß der Mensch Diener Gottes ist. Was immer er hat und besitzt, gehört ganz und zuerst seinem Schöpfer. Auch sein Glück, seine körperliche und geistige Höherentwicklung sind untergeordnet und ganz und gar hingeordnet auf den, von dem er in seinem Sein und darum auch in seinem Seinsollen mehr abhängt als von sich selber. Wenn der Mensch sich diesem obersten und daher alleinig letzten Ziel und zwar über das streng Pflichtgemäße hinaus zuwendet, dann strebt er nach Vervollkommnung, ja nach der Vollkommenheit schlechthin. Denn weil der Mensch ganz für Gott da ist,

gibt es keine ganz selbständige Vollkommenheit neben der religiös-sittlichen, vielmehr muß auch sie für Gott da sein und dazu dienen, die Hingabe an ihn zu fördern.

Es ist darum unrichtig, als wahre Lebenskunst die Erziehung zur Selbständigkeit, zur Persönlichkeit zu bezeichnen, insoweit sie dem Dienste Gottes gegenübergestellt wird. Zwar hat der Mensch vor allen andern Wesen Recht und Freiheit uud Selbstbestimmung voraus, aber davor und darüber steht die Pflicht, alles das der höchsten, selbständigsten, wahrhaft unabhängigen Persönlichkeit, Gott, unterzuordnen. Dem Vollkommenheitsstreben wird es also eigentümlich sein, diese Unterordnung mit dem Aufwand aller Kräfte zu bewerkstelligen. Ebensowenig ist Heranbildung zum Idealmenschen — man mag ihn auch Übermensch nennen — das Ziel einer wahren Lebenskunst. Es ist sicher etwas Schönes um einen Menschen, der alle Kräfte des Geistes und Körpers in voller Harmonie entwickelt hat. Fehlt aber dieser Harmonie der herrschende Grundton, der Gottesakkord, dann gibt es nur eine schrille Dissonanz; das Idealbild wird zu einem Zerrbild, mag man auch den, der es trägt, ein Genie und einen Säkularmenschen nennen. In unserer demokratischen Zeit wird man es mehr denn je verstehen, daß das nicht das höchste Ideal des Menschen ist, das nur wenige Bevorzugte verwirklichen können. Doch Gott zu suchen und zu finden vermögen alle, und das ist ihr tiefstes und bestes Können. Darum macht ein wenig gebildeter Arbeiter oder Landmann, der Gott dient, seinem Namen Mensch mehr Ehre als ein Gottfremder aus den gebildeten Kreisen.

Damit ist auch jenes andere Ziel des Menschengeistes in seiner Einseitigkeit gekennzeichnet, das sonst angepriesen und verherrlicht wird: der Kulturfortschritt. Zwar hat er schon mit Blutbuchstaben auf Europas Schlachtfelder geschrieben, was für ein unseliges höchstes Gut er ist. Tausende haben diese Schrift gelesen und verstanden, nicht nur von jenen, die sie mit dem klaren Blick des Todes ansahen, sondern auch solche, die heute noch unter den traurigen Segnungen der Kultur leiden. Wie kann es anders sein? Die Wahrheit wird euch frei und damit glücklich machen. Es ist aber Unwahrheit, irgend etwas außer Gott einen selbständigen Wert zuzuschreiben, neben dem einen fremde Götter zu haben.

Damit sollen die Kulturgüter nicht verachtet noch geringschätzig behandelt werden; vielmehr werden wir sehen, daß sie im Licht Gottes betrachtet und im Dienst Gottes gebraucht erst ihre wahre Kostbarkeit erlangen.

Wenn aber umgekehrt christliche Heilige sich ihrer ganz entäußert haben, um nur dem höchsten Gut zu leben, müssen wir dann die Folgerichtigkeit ihres Handelns nicht vielmehr loben als tadeln? Mögen sie auch manchmal weiter gegangen sein in ihrem Eifer, als der gewöhnlichen Anschauung entspricht, eine Zeit, die so gern bereit ist, edle Gesinnung und gute Absicht auch bei Andersdenkenden und Andersgläubigen anzuerkennen, sollte auch der idealen Zielstrebigkeit der Gotteshelden ihre Bewunderung wegen kleiner Mängel nicht versagen.

In wie schroffem Gegensatz zur Grundwahrheit der Abhängigkeit des Menschenlebens von Gott ein Übermenschentum im Sinne von freiem und zügellosem Sich-Ausleben steht, bedarf keiner weiteren Erklärung. Aber es mag doch manchen, auch wenn er es mit dem Streben nach Vollkommenheit ernst meint, ein geheimes Grauen befallen: Vieles bin ich zu opfern bereit, mehr sogar als das, wozu ich unter Sünde verpflichtet bin; aber wird nicht, wenn ich wirklich nur Gott diene, alles Erdenglück aufhören oder wenigstens unerträglich verkümmert werden? — Im Gegenteil! Gerade im Dienst Gottes machen wir unser Glück, zwar in der Beschränkung, die dieses Leben mit sich bringt, aber sicherlich besser als im Dienst der Welt. Gottes Wünsche und die unsern, soweit sie nicht durch die Begierlichkeit irregeleitet sind, begegnen sich da derart, daß wir ruhig Gott allein suchen können, ohne dadurch an unserm eigenen wahren Glück etwas einzubüßen. Es ist einfach naturnotwendig, daß das Erstreben des höchsten Zieles auch das höchste Glück mit sich bringt. Zwar nicht in jedem einzelnen Fall; das ist gegen die Erfahrung. Aber ein unter Opfern erkauftes Glück ist auch viel süßer. Die Aussicht, es zu kosten, reizt, und sein Wohlgeschmack bleibt noch lange am Gaumen. Fragt nur die, die es mit dem Vollkommenheitsstreben ernst genommen haben! Bei allen Leiden hätten sie ihren Zustand nie mit dem eines „glücklichen" Weltkindes vertauschen mögen. Denn über der Süßigkeit des Mundes steht die des Herzens, wenngleich sie geistig ist. Aber auch die Erdengenüsse haben ihren Wohlgeschmack rein und ungemischt nur für den Gottesknecht, der sie zur Ehre seines Schöpfers genießt. Das lehrt nicht bloß die Erfahrung, es entspricht auch der Abgründigkeit des menschlichen Glückshungers, der mit irdischen Leckerbissen nicht gestillt werden kann; es entspricht der Weisheit Gottes, die den Glückstrieb nicht im Widerstreit mit seinem eigenen Gesetz, daß wir ihm dienen, in unser Herz legen konnte; es entspricht endlich dem Wesen Gottes, das lauter Güte ist und seinen treuen Knechten das Trinken

am unerschöpflichen Born der Seligkeit nicht versagen kann. So wird christliche Lebenskunst mehr als jede andere der zweiten Grundtatsache des Menschenlebens gerecht, die da ist: fürs Glück sind wir geboren.

Gott unser letztes Ziel! Sein Dienst unsre Seligkeit! Ist darum unser Streben nach Vollkommenheit ein leerer, inhaltloser Begriff, oder ein bloßes Versenken in das höchste Gut? Nein, der Schöpfer hat in unsern Geist den Weg eingezeichnet, der zu ihm hinführt. Lies, was da steht, und du wirst nicht irregehen! Nur verbildeter und verblendeter Natur oder Unnatur mißlingt das Entziffern.

Durch Arbeit zu Gott! Das ist der erste Weg. Wozu hat dich denn der Schöpfer in die große Werkstatt deiner In- und Umwelt hineingesetzt, wenn nicht, damit du das reiche Rohmaterial, das dort aufgespeichert ist, bildest und formest? Da kommt die Kulturarbeit zu ihrem Recht.

Aber, wird man sofort einwenden, Zeiten und Geschlechter, die, wie wir modernen Menschen zugeben, Gott treuer dienten, haben in sträflicher Weise die Arbeit vernachlässigt. Also wird auch heute ein eifriger Dienst Gottes sich mit Erdendienst nicht vereinbaren lassen! — Diese Schlußfolgerung kann gar nicht richtig sein. Sonst würde sich der heilige Wille Gottes selbst widersprechen, der doch beides befohlen hat, daß wir ihm dienen und daß wir im Schweiß unseres Angesichtes unser Brot essen. Der geschichtliche Beweis aber, den eine Schilderung der Kulturarbeit der Kirche und der Orden leicht entkräften kann, hat überdies eine falsche Unterstellung. Danach wäre das Erdenziel des Menschen oder wenigstens das Hauptmittel zur Erreichung desselben die äußere Kultur. Es gibt auch Innenkultur, und die steht höher; sie vermittelt die geistigen Werte des Wahren, Guten, Schönen. Und ist da nicht wieder jene Kulturarbeit die höchste, die die ewige Schöpfermacht betrachtet und sinnend zu erforschen sucht vor den Kräften der geschaffenen Natur, die unendliche Schönheit statt ihrer schwachen Abbilder, den göttlichen Logos, der Gedanken und Sein in unbegreiflicher Einheit in sich schließt, vor den schemenhaften Ideen der gewordenen Dinge, die nach dem höchsten Gut ringt und es in begeisterter Liebe umfaßt, statt sich ganz dem Erwerb der Erdengüter hinzugeben?

Diese Arbeit wird vorzüglich im Gebet geleistet. Dienst Gottes durch Gottesdienst! So heißt der Höhenpfad der Vollkommenheit. Einfachste Erfahrung und wissenschaftliche Forschung stimmen darin überein, daß Gebetsarbeit die kostbarsten Werte des Menschendaseins schafft. Da richtet

sich der gebeugte Mut auf, wenn wir mit Gottes Macht und Stärke in Berührung kommen; das Herz wird weit und fließt über, wenn es sich mit dem aussprechen kann, der allein sein tiefstes Inneres kennt; reinste Dankbarkeit quillt empor, wenn unerwartetes Glück oder die stillen täglichen Wohltaten den Menschen vor dem Geber alles Guten auf die Kniee sinken lassen. Nur in der Hingabe an das unendliche Sein wird seine ganze Lebenskraft ausgeschöpft und seine ganze Lebenslust befriedigt. Wir müssen darum anerkennen, daß der, der sich ganz dem Leben des Gebetes weiht, falls keine andern Pflichten hindern, den edelsten Beruf erwählt hat. Diese Wahrheit ist dem Menschengeist so naturgemäß und klar, daß nicht nur das Christentum, sondern auch die meisten heidnischen Religionen solche Diener Gottes von Beruf hervorgebracht haben. Daß gottgeweihtes Leben mißbraucht wurde und wird, tut dem keinen Eintrag. Es gilt nur immer wieder die Mahnung, daß selbst das Gebet dem letzten Ziel unterzuordnen ist. Der ist kein rechter Beter, der mit den Lippen betet und in der Tat Gott verunehrt, der statt des Dienstes Gottes mystische Versenkung sich zum ersten Lebensideal wählt. Macht die Beschauung den Menschen Gott untertänig, so ist sie ein willkommenes Mittel zur Vollkommenheit; hindert sie an der Erfüllung seines Willens, so besteht kein Zweifel, was das Höhere und Ausschlaggebende ist. Das hat niemand besser gewußt und schärfer betont als die Heiligen der katholischen Kirche.

Das Gebet kann nicht für alle Menschen Berufsarbeit sein. Das ist unmöglich und darum nicht nur gegen die Menschennatur, sondern auch gegen den Willen des Schöpfers. Die meisten sollen Gott durch andere Arbeit verherrlichen. Weil diese Tätigkeit wie jene gottgewolltes Mittel dazu ist, ist jede dazu geeignet, wenn auch vielleicht nicht im gleichen Maß. Nur sich ganz dem Gebet entziehen darf keiner. Wer aber nach Vollkommenheit strebt, der wird mehr tun und gern seine freien Augenblicke dem höchsten Gute weihen, der ertragreichsten Arbeit widmen. Er weiß, wie sehr Gottes Majestät verdient, daß ihr das Opfer des Lobes und des Dankes dargebracht werde, wieviel Nutzen Geist und Körper aus dem Verkehr mit ihrem gütigen Herrn schöpfen, wie sehr beide der Mitarbeit und Hilfe seiner Macht bedürfen. Nachdem die Offenbarung uns gelehrt hat, wie dringend dieses Bedürfnis in unserm jetzigen Zustand ist und wie unfehlbar ihm durch das Gebet abgeholfen wird, kann auch die Vernunft gegen vieles und eifriges Gebet nichts mehr einwenden. Nur jene sind zu tadeln, die trotz ihres Gebetes faule und müßige Knechte bleiben.

Wer in rechter Gesinnung zu Gott hintritt, wird bald dessen Stimme vernehmen, die ihn zur Arbeit mahnt. Darum wird er sich nach einiger Zeit von seinem Herrn verabschieden, um für den Lebensunterhalt, für seine Familie zu sorgen, um Geist und Hände in der Erfüllung der Berufspflichten zu regen. So wird der vollkommene Beter von selbst zum vollkommenen Arbeiter.

Wären alle Menschen ganz Gott untertan und seinem Dienst ergeben, es gäbe weder Streiks der Massen noch müßiges Rentnerdasein der oberen Zehntausend. Im Gegenteil, sie würden noch kühner hinaufsteigen in die Luft und hinabsteigen in die Tiefe der Erde, um den Fußspuren Gottes nachzugehen und die Kräfte, die er für den Menschen in der weiten Natur hinterlegt hat, auszunützen. Sie würden noch gründlicher das Wunderwerk des Menschenkörpers und die Geheimnisse des Menschengeistes erforschen, um am Bild und Gleichnis den Bildner und Urtyp zu erkennen und alle Mittel und Wege zu entdecken, die den Menschen seiner körperlichen und geistigen Vollkommenheit und damit seinem letzten Ziel näher bringen können. Sie würden noch eifriger im Buch der Geschichte lesen von den Wegen zu Gott und den Abwegen von Gott, von Menschenglück und Menschenleid und würden vor allem daraus *lernen*. Sie würden noch mehr ihre schöpferische Phantasie aufbieten, um in Wort und Schrift und Stoff sinnenfällige Bilder der ewigen Schönheit herzustellen. Kurz, die Menschen würden alle Kraft, durch die ihnen Gott an seinem eigenen nie ruhenden Leben Anteil gegeben hat, einsetzen, um gerade dadurch auch die Ruhe und den Frieden seines Wirkens, die große Gottesstille mitzugenießen. Denn kein Beweggrund kann auf die Dauer so wirksam sein wie der höchste, die Rücksicht auf den Dienst und das Wohlgefallen Gottes. Der Beweggrund lockt ja durch seine Güte und Schönheit; darum muß die ewige Güte und Schönheit an Lock- und Werbekraft schließlich über jede andere obsiegen. Daran ändert der Umstand nichts, daß der freie Mensch sich dieser Kraft entziehen kann; in diesem Fall ist nicht Gottes Güte zu klein, sondern des Menschen Torheit zu groß.

Eine Kulturaufgabe verlangt in unserer arbeitshastenden Zeit noch besondere Erwähnung: es ist der Erwerb der Freudengüter. Daß gesteigerte Genußsucht sie nicht bringt, bedarf keines Beweises. Und doch verlangt das Menschenherz danach. Denn es findet einen andern Wegweiser in seinem Innern, dessen Inschrift heißt: Durch Erdengenießen zum Gottesgenießen! Auch in diesem Verlangen irrt der Mensch sich nicht. Gott hat

es ihm in die Seele gelegt und dazu ihn in eine Welt gesetzt, auf der neben den bittern auch noch viele, viele süße Quellen fließen. Menschen und Zeiten, die treuer Gott dienen, haben einen feineren Spürsinn für diese Wasseradern als die glücksdurstige Menge der Gottentfremdeten. Warum? Sie glauben an die Vatergüte Gottes und sind darum überzeugt, daß er ihnen neben dem Leiden noch übergenug Gutes schickt, woran sie sich beständig freuen können. Und das ist wahr, das muß so sein. Würden wir nur die Augen öffnen, wir würden die vielen kleinen Freuden besser sehen und höher schätzen, besonders wenn wir denken, daß Gott sie uns gerade dazu gibt, daß wir uns daran freuen und so unsern Kummer lindern.

Es ist wahr, die höchste Freude ist nur in Gott zu finden; doch dürfen wir deshalb die kleineren, die die Geschöpfe uns bringen, keineswegs verachten. Das wäre nicht nur Unnatur, das wäre auch Undank gegen ihren Geber. Und dieser Geber hat uns auch die Fähigkeit und den Trieb zur Freude gegeben und die Möglichkeit, beide zu entwickeln. Oder sollte er wollen, daß wir Phantasie und Gemüt, die Freudentore, abschließen? Nein, je weiter wir sie öffnen, um so besser, soweit nicht höhere Güter in Betracht kommen. Denn Gottes Gaben vollkommen benutzen, heißt Gott vollkommen dienen. Der große Gottesfreund Franziskus war auch ein großer Naturfreund. Das christliche Volk hat allezeit in herrlichen Gotteshäusern und prächtigem Gottesdienst seine Freude gesucht und gefunden. Auch jene Freuden, die der Verkehr mit edlen und lieben Menschen mit sich bringt, haben viele Heilige durch ihr Beispiel empfohlen. Denn schöner als die Alpenfirnen und das Meeresleuchten ist eine Menschenseele, und wer tief genug zu schauen vermag, entdeckt auch in einem verkümmerten Leib und selbst in einer kranken Seele noch viel Betrachtens- und Liebeswertes. Wo wahre Freundschaft die Herzen verbindet, da darf der Mensch auch die tiefste Freude erleben, die darin besteht, sich dem Freund, dem Geliebten ganz hinzugeben, das Glück des Verzichtens und Opferns.

Hat aber der Mensch es gelernt, in Gott selbst seine Freude zu suchen, so muß er naturnotwendig ein noch viel größeres Glück finden, weil er die Freude am Urquell schöpft. Da verstehen wir die Aszese der Gottesfreunde, die oft so düster erscheint, die aber nicht nur deshalb irdische Freuden verachtet, weil sie tiefere in Gott genießt, sondern mehr noch weil sie das Glück des Opfers erfahren hat, und wir werden ihr kleine Einseitigkeiten und Übertreibungen gerne verzeihen. Denn nicht widernatürliches

Verlangen nach Schmerz ließ die Heiligen ein Opferleben führen. Sie suchten nach dem edelsten Ausdruck ihrer vollkommenen Hingabe an Gott, und das ist das Opfer. Darum lähmt es die Seele auch nicht, sondern gibt ihr Schwungkraft und Gottestrost. Freudige Lebensauffassung entspricht demnach christlicher Vollkommenheit nicht weniger als idealem Menschentum.

Wir stehen im Zeichen des Sozialismus. Daß die Kirche allezeit einer echten Gemeinschaftspflege gehuldigt hat, von jener Zeit an, da man staunend auf die Christen hinwies mit den Worten: „Seht, wie sie einander liebhaben", bis auf ihre Kriegshilfe in unsern Tagen, wird niemand leugnen. Aber „christliche Vollkommenheit ist doch ganz anders geartet, die ist wesentlich weltflüchtig!" Bevor wir darauf antworten, wollen wir das natürliche Gemeinschaftsideal schärfer ins Auge fassen.

Gott hat den Menschen nicht allein in die Welt gesetzt, sondern zum Glied einer allumfassenden Gemeinschaft, der Menschheit, gemacht und zum Glied der kleinsten Gemeinschaft, der Familie. Dem entspricht es durchaus, daß der Mensch von Natur in sich das Bedürfnis fühlt, kein Einsiedler zu sein, sondern mit und für andere zu leben und zu arbeiten. Er will auch von andern Hilfe bekommen. Nicht nur in der Kindheit, auch der reife Mensch kann bei seiner Arbeit die Vorarbeit früherer Zeiten und die Mitarbeit der Gegenwart nicht entbehren. Gott selbst hat unserer Natur diese Richtung angewiesen: Gottesdienst durch Dienst vom Nächsten und am Nächsten! Jeder Stein, den der Mensch herbeiträgt zum Bau seines eigenen Menschenideals, muß sich gleichzeitig getragen und tragend einfügen in den Idealbau der Menschheit. Zwar widerstrebt das heidnischer Selbstvergötterung und zügellosem Selbständigkeitstaumel. Aber es gibt keine wahre und auch keine gute und beglückende Selbständigkeit außer der, die unserer Natur entspricht.

Wo sich also das Streben nach Vollkommenheit findet, wird sich die Demut des Nehmens und der Stolz des Gebens zu treuem Bund und zu gegenseitigem Ausgleich die Hand reichen. Die Demut wird möglichst tief sein. Sie wird hinausgehen über die natürliche Neigung und strenge Pflicht, zu nehmen, was zur Ausbildung von Körper und Geist erfordert ist, und sich alles zunutze machen, was Familie und Gemeinde, Staat und Kirche, Freunde und Berater nur bieten; sie wird sich auch darüber hinwegsetzen, daß vielleicht ihre Eitelkeit verletzt, ihre Trägheit unsanft aufgerüttelt wird. Sie wird dankbar sein für alles, was andere ihr gegeben

haben, dem Landmann für das Brot, dem Bergarbeiter für die Kohle, dem Lehrer für die Geistesschätze. Und der Stolz des Gebens wird sich recht hoch erheben, weit über das Pflichtmäßige hinaus. Allerdings, er wird nicht in falscher Einseitigkeit Humanität und Philanthropie zum Lebenszweck, zu seinem Ideal machen. Das wäre gegen die Würde Gottes, da es hieße, Menschen an seine Stelle setzen; es wäre auch gegen die Würde des Menschen selbst, der sich bewußt ist, keinem irdischen Einzel- oder Gemeinschaftswesen unbedingt unterworfen zu sein. Aber was er, ohne Sklave der Menschen zu werden, leisten kann, das gibt er dem Nächsten, besonders gern die höchsten Gaben, die geistigen und geistlichen Güter. Doch ist er ebenso bereit, wo es nottut, ihm die niedrigsten und unscheinbarsten Dienste zu leisten. An diesen edlen Gesinnungen wird auch ein etwa bestehendes Rechtsverhältnis des Lohngebers oder Lohnempfängers nichts ändern.

Wo eine solche Auffassung herrscht, da tritt an Stelle des Mißbrauchs der Ehe ein heiliger Eifer, Gott und der Welt Bürger ihrer Reiche zu schenken und möglichst gut heranzubilden. Da waltet im öffentlichen Leben Gerechtigkeit, die durch die Liebe verklärt wird, da reift die wahre Vaterlandsliebe heran, die selbst schwere Opfer nicht scheut, ohne zu vergessen, daß wir Gott mehr gehorchen müssen als den Menschen. Und dieses Geben und Mitteilen vom Eigenen wird auch eine Quelle reinen Glückes; denn Geben ist nicht nur besser, es ist auch seliger als Nehmen. Frage nur die, welche Notleidenden, Kranken, Gefangenen, Sündern dienen, wie manche Stunde tiefen inneren Friedens sie verkostet haben — auch von den übernatürlichen Beweggründen abgesehen —, als sie ganz „gebend" waren.

Ein solches Ideal sollte nun, nach der anfänglichen Anklage, die christliche Vollkommenheit verachten? Nein, sie strebt ihm mit aller Kraft zu! Selbst wo sie weltflüchtig scheint. Auch die sich hinter Klostermauern zusammenfinden, üben Gemeinschaftspflege. Sie üben sie für sich, aber auch für die Welt, durch Bodenkultur und Geisteskultur, durch Werke der leiblichen und geistigen Barmherzigkeit, durch das Apostolat des Gebetes und des Wortes. Selbst der einsame Klausner betet und opfert nicht nur für die Mitmenschen, er gibt ihnen auch ein heldenmütiges Beispiel. Denn was könnte mehr begeistern, wenigstens den notwendigen Verzicht auf Erdenglück zu leisten, als ein Opferleben, das weit über das Notwendige hinausgeht!

Arbeiten und beten, nehmen und geben, sich freuen und freudig opfern, das sind die Wege zu Gott und zum Seelenfrieden, das sind die Wege zum idealen Menschentum und zur christlichen Vollkommenheit. Weg und Ziel stehen nicht im Gegensatz zueinander, wofern man nur die Ordnung nicht verkehrt und uneingedenk des Dienstes Gottes seine letzten Wünsche auf Erden hat. Dann allerdings wird man hienieden nicht finden, was Geschaffenes nicht zu bieten vermag, und Gott wird nicht geben, was man nicht bei ihm sucht. Wer aber im Dienste Gottes Erdenarbeit leistet, der ist auf dem rechten und sichern Weg zu Gott. Ja er ist in gewisser Weise schon am Ziel. Denn da er tut, was Gott will, ist er bei Gott und Gott mit ihm.

Emmerich Raitz von Frentz S. J.

Unerwartete und totgeschwiegene Enthüllungen.

Schon am 29. Juli 1919 stieß die Frankfurter Zeitung (Nr. 722) den Schreckensruf aus: „Flut der Enthüllungen!" Wie ist sie seitdem gestiegen und zu vielbändigen Enthüllungen angeschwollen! Die Reklameregie arbeitet pünktlich und lärmend, wenngleich nicht immer erfolgreich. Die „Wiener Enthüllungen" wurden von den Regisseuren und ihrem Anhang mit Trompetengedröhn ausgerufen. Sie blieben aber im Ausland „ohne jede Wirkung", wie die Frankfurter Zeitung (Nr. 748 vom 6. Oktober) mit einem zarten Anflug von Betrübnis feststellt. Die „Berliner Enthüllungen" sollten demnächst erscheinen, hieß es, doch erfolgte ein Aufschub. Nochmals „demnächst", und wiederum Aufschub. Einigemal so. Einen Monat, ehe sie endlich herauskamen, erfuhr man, Kautskys Werk werde vier Bände umfassen, 900 Urkunden enthalten, mit 1008 Fußnoten verziert sein[1]. Der vor seiner Geburt schon so berühmte Tausendfüßler erwies sich als eine Art Tausendkünstler im Geborenwerden, was noch niemandem widerfuhr, seit die Welt steht. Er erschien als illegitime Frühgeburt in England, desgleichen in Holland; legitim, aber verspätet, endlich am 10. Dezember 1919 in Berlin. Das in Berlin aufgegangene Licht verbreitete sich aber mit geringer Geschwindigkeit in die umliegenden Ortschaften. In süddeutschen Städten lag es noch zu Weihnachten nicht vor. Man mußte sich gedulden; zudem ist es ja auch nur einigen der früher sog. unteren Kreise zugänglich, des hohen Preises wegen.

In andern Fällen arbeitet die Reklameregie nicht minder pünktlich, aber nicht lärmend, sondern tonlos; wenn es nämlich gilt, totzuschweigen. Das Schweigen der Wüste breitete man über eine Schrift, welche ungemein gewichtige Enthüllungen eines serbischen Diplomaten über Serbien und Rußland enthält: „Kriegsursachen" von Dr. M. Boghitschewitsch (Zürich 1919, Orell Füßli). Der Verfasser war durch mehrere Jahre kgl. serbischer Geschäftsträger in Berlin, bis zum Kriegsausbruch; gehört also in die erste Rangklasse der historischen Zeugen des Weltunheillosbruches. Das

---

[1] In vielen Zeitungen, z. B. der Neuen Freien Presse Nr. 19831 N. v. 10. Nov.

aufsteigende Gewitter überraschte ihn in Karlsbad. Er begab sich nach Berlin und verweilte dort vom 25. bis 27. Juli. Über seinen letzten Besuch beim französischen Botschafter J. Cambon bietet er einen Bericht, der aus einem besondern, zufälligen Grunde ein weit mehr als anekdotisches Interesse erweckt. Sein Bericht stimmt auffallend mit dem eines Neutralen überein. Beide Berichte betreffen den nämlichen Tag, den nämlichen Ort, die französische Botschaft in Berlin, die nämliche Sache, die dort herrschende Stimmung. Die Berichte sind so unabhängig voneinander, als kämen sie aus verschiedenen Welten, und decken sich doch im wesentlichen. Hören wir erst den Neutralen.

Der schwedische Zeitungsberichterstatter Gustav Siösteen schrieb 1916: „Am 26. Juli [1914], ein Uhr nachts traf ich auf der menschenüberfüllten Straße Unter den Linden einen Pariser Kollegen, der nach der französischen Botschaft am Pariser Platz unterwegs war. Dort standen die Tore weit offen, Bewegung und rühriges Treiben herrschte die ganze Nacht über. Ich wartete draußen auf meinen Kollegen und sah eine halbe Stunde lang seinem eifrigen Gespräch mit dem Botschafter Cambon zu, denn die Gardinen des Empfangsalons im Erdgeschoß waren nicht niedergelassen. Endlich kam er heraus, bleich, aber mit einer fanatischen Entschlossenheit in Ausdruck und Haltung seiner kleinen, sehnigen Gestalt. ‚L'Angleterre marchera avec nous!' — ‚England geht mit uns', sagte er mit einer vor Erregung bebenden Stimme. ‚Ist das offiziell?' fragte ich.

‚In Paris sowohl wie in Petersburg sind absolut bindende Versicherungen abgegeben worden!'

‚Und das alles um Serbiens willen?' wandte ich ein.

‚Nein, mein Freund, das ist die große Abrechnung. Wir können nicht länger diese beständige Bedrohung und Überflügelung dulden, und das mußte einmal ein Ende haben, und das soll jetzt sehr bald ein Ende haben. Die englische Flotte wird Deutschland blockieren, und in einigen Wochen wird man hier wohl keine Lust mehr verspüren, auf den Straßen zu grölen.'" [1]

Das war also am 26. Juli. Am gleichen Tag oder am 27. besuchte der serbische Geschäftsträger Dr. Boghitschewitsch den Botschafter J. Cambon. Er war mittlerweile zum diplomatischen Agenten in Kairo ernannt worden, gedachte am Abend des 27. über Warschau abzureisen. Vorher wollte er bei Cambon, mit dem er jahrelang verkehrt hatte, sich verabschieden. Er sagte „eindringlichst" und „unumwunden", „daß Deutschland, wenn es zur Überzeugung gelangt, daß der Krieg nicht mehr zu vermeiden sei, die ganze Welt durch die Schnelligkeit seiner Entschlüsse verblüffen werde." Boghitschewitsch fährt fort:

„Ich ging noch weiter und erklärte klipp und klar, daß der Krieg meiner Ansicht nach Rußlands wegen unvermeidlich sei, Deutschland werde dann Frankreich ebenfalls angreifen, er möge das nach Paris berichten, damit man in letzter Stunde,

---

[1] Bakom Tyska Krigets Kul. (Stockholm 1916, Alb. Bonniers Förlag) 8. Zitiert und übersetzt in „Deutsche Rundschau" 176, 164 (Augustheft 1918) und R. Höniger, „Rußlands Vorbereitungen zum Weltkrieg" (1919) 98 f.

wenn möglich, Petersburg noch zurückhalte. Was antwortete mir darauf Herr Cambon? Herr Cambon, der sonst bei viel geringeren Anlässen — z. B. gelegentlich der Skutarikrisis 1913 — sich sehr erregt zeigte, nahm meine Mitteilung gelassen auf und sagte nur: ‚Wenn Deutschland es auf den Krieg ankommen lassen will, so wird es auch England gegen sich haben; die englische Flotte wird die deutschen Häfen blockieren und in drei Wochen in den Hafen von Hamburg eindringen. Die französischen Militärs behaupten, daß sie das deutsche Heer glatt schlagen werden.‘ Als ich mich von ihm verabschiedete, waren seine letzten Worte: ‚bonne chance!‘“ (S. 95 96.)

Die hier unterstrichenen Worte heben die serbisch-schwedische Übereinstimmung hervor.

Zu beachten ist auch, daß Boghitschewitsch anregte, da Rußlands wegen der Krieg unvermeidlich scheine, möge Frankreich in der letzten Stunde Rußland zurückhalten. Vom gleichen Tag (26. Juli) ist eine Depesche des Deutschen Reichskanzlers an den Kaiserlichen Botschafter in Paris. Sie lautet[1]:

„Nachdem Österreich-Ungarn Rußland offiziell erklärt hat, daß es keinen territorialen Gewinn beabsichtige, den Bestand des Königreichs nicht antasten wolle, liegt die Entscheidung, ob ein europäischer Krieg entstehen soll, nur bei Rußland, das die gesamte Verantwortung zu tragen hat. Wir vertrauen auf Frankreich, mit dem wir uns in dem Wunsch um die Erhaltung des europäischen Friedens eins wissen, daß es in Petersburg seinen Einfluß in beruhigendem Sinn geltendmachen wird.“

Trotz der offiziellen Erklärung Österreich-Ungarns, auf die der Deutsche Reichskanzler sich bezieht, wurde gerade an diesem 26. Juli von Petersburg aus in Umlauf gebracht, Österreich-Ungarn wolle Serbien „vernichten“. Das wurde zahllose Mal wiederholt.

Schon am 25. Juli sagte Sasonow zu Buchanan, Rußland könne Österreich nicht erlauben, Serbien zu vernichten (to crush Servia)[2]. Am 26. Juli meldet Barrère aus Rom an den französischen Außenminister, Sasonow habe gestern dem italienischen Botschafter gesagt, man könne von Rußland nicht verlangen, daß es Serbien vernichten lasse (de laisser écraser la Serbie)[3]. Am Tag, an dem der französische Außenminister diese Nachricht erhielt, schrieb er sie in einem Rundschreiben an die französischen Auslandvertretungen: es sei nach russischer Meinung für Rußland politisch und moralisch unmöglich, Serbien vernichten zu lassen (de laisser écraser la Serbie)[4]. Am 27. Juli sagte Grey zu Benckendorff, wenn Österreich trotz der serbischen Antwort feindselig vorgehe, beweise es seine Absicht, Serbien zu vernichten (d'anéantir la Serbie)[5].

Von Wien aus erklärte man immer wieder nach allen Seiten, man hege keinerlei Eroberungsabsichten[6]. Ob es wohl historischer Kritik erlaubt ist, diese Kundgebungen für eitel Lug und Trug anzusehen?

---

[1] Deutsches Weißbuch 3, Nr. 11 = Niemeyer-Strupp S. 372, Nr. 199.

[2] Erstes englisches Blaubuch 17 = Niemeyer-Strupp S. 389 in Nr. 229.

[3] Französisches Gelbbuch 52 = Niemeyer-Strupp S. 507 in Nr. 468.

[4] Französisches Gelbbuch 50 = Niemeyer-Strupp S. 506 in Nr. 466.

[5] Russisches Orangebuch 42 = Niemeyer-Strupp S. 469 in Nr. 392.

[6] Vgl. Niemeyer-Strupp S. 336 353 370 477 479 480 u. s. w.

Der serbische Diplomat ist nicht dieser Meinung. Er erwähnt es selbst, daß die Ententemächte, Rußland an der Spitze, erklärt hätten, die „Zerschmetterung" Serbiens (écrasement) unter keinen Umständen zulassen zu können, fügt aber hinzu: „als ob es sich darum gehandelt hätte!" Davon sei „ja gar nicht die Rede" gewesen. Darin liege „bewußte Übertreibung der österreichischen Absichten" [1].

Auch über den Zeitpunkt der russischen allgemeinen Mobilisierung findet sich bei Boghitschewitsch eine beachtenswerte Feststellung. Er schreibt (S. 82):

„Warum hat Rußland schon im Februar 1914 — es ist dies eine notorische Tatsache — mit seinen Probemobilisationen begonnen, die probeweise mobilisierten Truppen nicht demobilisiert und die Probemobilisationen bis zum Kriegsausbruch fortgesetzt? Wie war es möglich, daß der serbische Gesandte in Petersburg bereits am 23. Juli neuen Stils der serbischen Regierung und den übrigen Gesandtschaften Serbiens durch Zirkulardepesche mitteilen konnte, daß die russische Regierung die Mobilisierung von 2 Millionen Mann angeordnet habe, und daß die Kriegsbegeisterung in Rußland eine ungeheure sei?" (S. 82.) Fünf Tage später überzeugte der Augenschein Boghitschewitsch über den Stand der Dinge in Rußland. „Am 28. Juli mittags kam ich in Begleitung mehrerer serbischer Offiziere in Warschau an. Bis zur deutschen Grenze waren nicht die geringsten militärischen Maßnahmen zu bemerken. Sofort nach Überschreitung der deutschen Grenze beobachteten wir Mobilisationsmaßnahmen großen Stils (Ansammlungen von Güterwagen in den einzelnen Stationen, militärische Besetzung der Bahnhöfe, Truppenansammlungen in den einzelnen Städten, Truppenbahntransporte bei Nacht, Mobilisationsleuchtfeuer). Als wir abends in Brest eintrafen, war schon der Belagerungszustand verkündet (28. Juli). Am 29. Juli war bereits die allgemeine Mobilisierungsorder in Kischinjew öffentlich angeschlagen. Alles machte den Eindruck einer großen Offensivvorbereitung der russischen Armee" (S. 83).

Wiederum begegnet eine auffallende Übereinstimmung zwischen diesen Angaben Boghitschewitschs und unanfechtbaren Zeugnissen. Es sind solche geheimster Art, den Geheimakten des Warschauer Militärbezirks entnommen, welche als Beute den Deutschen in die Hände fielen. R. Hoeniger hat sie herausgegeben und bearbeitet [2]. Generalleutnant Januschkewitsch telegraphierte am 26. Juli 3[26] nachts „an den Kommandierenden der Truppen des Bezirks Warschau": „Allerhöchst ist befohlen, den 13." (26.) „Juli als Beginn der Kriegsvorbereitungsperiode im ganzen Gebiet des europäischen Rußland zu rechnen. Sie haben alle Maßnahmen nach dem ersten und zweiten Verzeichnis der Bestimmungen über diese Periode zu treffen" usw. [3] Hoeniger hat nach den Warschauer Akten die Kriegsvorbereitungsperiode und die beiden erwähnten Verzeichnisse eingehend erforscht. Er beweist [4], daß „für die Stoßtruppen der Grenzkorps die Vorschrift der Kriegsvorbereitungsperiode unter irreführendem Decknamen auf volle Durch-

[1] S. 88.

[2] Rußlands Vorbereitung zum Weltkrieg. Auf Grund unveröffentlichter russischer Urkunden. Berlin 1919.

[3] A. a. O. 81. Diese Bestimmungen sind vom 4. April 1913.

[4] A. a. O. 20.

führung der Mobilmachung zielt." Er beweist zudem, daß der russische Mobilisierungsplan auf einen Angriffskrieg eingestellt war; auch diese Beobachtung Boghitschewitschs wird dadurch bestätigt. Sehr beachtenswert ist ferner die Mitteilung des serbischen Diplomaten, in Kischinjew sei am 29. Juli die allgemeine Mobilisierungsorder öffentlich angeschlagen gewesen. Eine so bestimmte Behauptung, auf Augenschein beruhend, mit Zeit- und Ortsangabe ausgestattet, kann nicht ohne weiteres als Irrtum abgetan werden. Nach den diplomatischen Akten der Farbbücher wurde die allgemeine Mobilisierungsorder in Petersburg erst am 31. Juli veröffentlicht. Indes haben die Enthüllungen des Suchomlinow-Prozesses, ob sie gleich durch zwiespältige Berichterstattung verwirrt erscheinen, dennoch Einblick gewährt in die Verschleierungstaktik der russischen Kriegspartei, die sogar dem Zaren gegenüber geübt wurde [1]. Was aus den Zeitungsberichten über die Aussagen des Generalstabschefs Januschkewitsch sich feststellen ließ, hat R. Hoeniger so zusammengefaßt [2]: Nach der Version der Ententeblätter habe der Zar am 30. Juli den Gesamtmobilmachungsbefehl unterzeichnet, dessen Durchführung noch am nämlichen Tag in die Wege geleitet worden sei. Die zweite Version „wird am ausführlichsten von den ‚Birshewija Wjedomosti' gegeben". „Der Generalstabschef erlangt bereits am 27. Juli im Ministerrat die Unterschriften der drei Minister, die für die Erklärung einer allgemeinen Mobilmachung erforderlich sind und trifft daraufhin seine Anordnungen und Instruktionen. Aus den telephonischen Verhandlungen in der Nacht vom 29. zum 30. Juli ergibt sich, daß die Mobilmachung glänzend im Gang ist." [3] Diese Version und Boghitschewitschs Angaben stützen sich gegenseitig. Nicht erst in der Nacht vom 29. zum 30. Juli begannen die Eigenmächtigkeiten der Kriegspartei und die Hintergehung des Zaren. „Hinter seinem Rücken und gegen seinen Willen ist die Durchführung der allgemeinen Mobilisation betrieben worden, ehe er auch nur die Teilmobilmachung gegen Österreich sich abringen ließ" [4] und der er gleich darauf wieder Halt gebieten wollte. Das Plakat in Kischinjew und der fast gleichzeitige Versuch Nikolaus' II., die Mobilisierung zu stoppen, stehen in einem tragischen Gegensatz zueinander. Januschkewitschs Telephonmeldung an den Zaren, die Rücknahme des Mobilmachungsbefehls sei nicht mehr möglich, er sei bereits hinausgegeben, die Truppen hätten ihn erhalten, alles sei im Gange, erklärt sich aus der Verschleierungstaktik, welche den allgemeinen Mobilisierungsbefehl in Petersburg zurückhielt, draußen aber rückhaltlos kundgab. Für sie war nicht der Zar haftbar, sondern die Kriegspartei.

* * *

Zwei Einzelheiten aus Boghitschewitschs Buch sind hier herausgegriffen und erörtert worden, sein Abschiedsbesuch beim Botschafter J. Cambon und seine An-

---

[1] Vgl. Höniger a. a. O. 54—58.

[2] „Untersuchungen zum Suchomlinow-Prozeß", in Deutsche Rundschau Nr. 175, S. 28 (Aprilheft 1918). Zu vergleichen von demselben Verfasser „Fürst Tundutow über die russische Mobilmachung", ebd. Nr. 176, S. 150—165 (Augustheft 1918).

[3] Deutsche Rundschau Nr. 175 (1918), S. 28. [4] Ebd. S. 38 39.

gaben über die russische Mobilisation, weil die Bestätigung seiner Berichte durch andere, ihrer Herkunft nach fernstabliegende Zeugnisse von erheblichem, historischem Interesse ist. Der Hauptinhalt des Buches indes betrifft vornehmlich die serbische Politik seit dem Regierungsantritt König Peters, das Verhältnis zu Österreich-Ungarn, wie dieses von Anfang an feindlich, und das zu Rußland, wie dies von Anfang an vasallitisch gewesen ist.

Der ehemalige k. u. k. Botschafter Frhr. v. Macchio ist einer von den wenigen, die Boghitschewitschs Schrift gewürdigt haben[1]. Auch er hebt das offensichtliche Bemühen hervor, die Schrift totzuschweigen[2]. In der verdienstvollen Zeitschrift „Das Neue Reich“[3] gab er eine sachkundige und eingehende Analyse des Inhalts. Wir beschränken uns hier auf einige Stichproben, welche zur Kennzeichnung der Schrift ausreichen.

Von König Peter erfahren wir, daß er bei den Verhandlungen, die seine Thronbesteigung vorbereiteten, die Ermordung seines Vorgängers Alexander geradezu gefordert hat, damit das Haus Obrenowitsch vertilgt werde (S. 16). Zur Bluttat von Serajewo bemerkt Boghitschewitsch: „Wird derjenige, der nur einigermaßen die serbischen Verhältnisse kennt, annehmen können, daß die serbische Regierung... über die Vorbereitungshandlung des Attentats auf das österreichische Thronfolgerpaar in Serbien gar nicht unterrichtet gewesen ist?“ (S. 80.) Das Verhalten der serbischen Regierung nach dem Attentat nennt Boghitschewitsch „frivol“ und meint, es beweise, daß Serbien „die bündigsten Zusicherungen Rußlands bereits in der Tasche gehabt habe“ (S. 82). Über diese geben die Dokumente, die Boghitschewitsch als Beilagen abdruckt (S. 115—182), wichtige und teilweise neue Aufschlüsse. Die Ansicht des serbischen Staatsmannes über das österreichische Ultimatum lautet wie folgt (S. 85 86):

„Was das österreichische Ultimatum betrifft, so ist die Form gewiß eine ungewöhnlich scharfe nnd eine solche gewesen, wie sie einem selbständigen Staat gegenüber bisher noch nie angewandt worden ist.“ Indes „entschuldige leider bis zu einem gewissen Grade Serbiens Verhalten Österreich gegenüber wie auch die unmittelbare Veranlassung die Form des Ultimatums“. „Was aber den Inhalt selbst und die Schuldfrage betrifft, so erachte ich es für meine Pflicht, wie schwer es mir auch fällt und wie sehr ich es bedaure, daß es so gewesen ist, im Interesse der historischen Wahrheit zu erklären, daß die Anschuldigungen der österreichisch-ungarischen Note, von geringen Ausnahmen abgesehen, auf Richtigkeit beruhen.“

Seit der bosnischen Annexion, seit den Balkankriegen erst recht, sah die russische Politik in der groß-serbischen Propaganda das Torpedo zur Zertrümmerung Österreichs. Im Jahre 1912 war Boghitschewitsch überzeugt, die

---

[1] Zuerst in der Neuen Freien Presse Nr. 19775 M. vom 14. Sept. 1919.

[2] A. a. O. „Man war bisher redlich beflissen, die Broschüre totzuschweigen.“ „Es darf die Hoffnung gestattet sein, daß es nicht gelingen wird, Herrn Boghitschewitsch mundtot zu machen.“

[3] Vom 26. Okt. 1919, Jahrg. 2, Nr. 4, S. 54—57. Wir benutzen gern diesen Anlaß, die treffliche Wochenschrift Dr. J. Eberles zu empfehlen.

ganze Adriapolitik Serbiens sei ein russisches Machwerk mit Österreich feindlicher Tendenz (S. 49). Im August 1913 sagte Paschitsch, der serbische Außenminister, zu Boghitschewitsch (S. 65):

„Ich hätte schon im ersten Balkankriege, um auch Bosnien und die Herzegowina zu erwerben, es auf den europäischen Krieg ankommen lassen können; da ich aber befürchtete, daß wir dann Bulgarien gegenüber in Mazedonien größere Konzessionen zu machen genötigt wären, wollte ich zunächst den Besitz Mazedoniens für Serbien sichern, um dann erst zur Erwerbung Bosniens und der Herzegowina schreiten zu können."

Paschitsch hatte am 2. Februar 1914 Audienz beim Zaren. Sein Bericht aus Petersburg ist als XXI. Dokument bei Boghitschewitsch abgedruckt (S. 170—180). Paschitsch wurde von Nikolaus II. mit den Worten entlassen: „Für Serbien werden wir alles tun", Paschitsch möge dieses dem König bestellen. Im Verlauf des langen Gesprächs erwähnte Paschitsch, daß die österreichischen Serben ihr Heil nun nur in Rußland und Serbien erblicken „und die Gelegenheit kaum erwarten können, ihre Wünsche erfüllt zu sehen"; „dann sagte ich ihm" (dem Kaiser), „wieviele Gewehre wir haben werden, soviele Soldaten werden wir aus jenen Ländern bekommen" (S. 178). Mit dieser Anspielung auf Gewehre, die serbischerseits von Rußland erbeten wurden, kam Paschitsch auf eine Angelegenheit zurück, die kurz vorher erwähnt worden war. „Ich bat ihn" (den Kaiser), „Rußland möge . . . uns aus seinen Magazinen 120 000 Gewehre und Munition liefern und einige wenige Kanonen, die ihnen entbehrlich sind, besonders Haubitzen" . . . (S. 175). Paschitsch hatte schon eine bedingte Zusage des russischen Kriegsministers. Der Zar machte zwar geltend, „die russischen Etablissements könnten es nicht übernehmen, für uns Gewehre zu fabrizieren". Paschitsch ließ sich aber nicht abschrecken; erklärte vielmehr, er werde gleich nach der Audienz Sasonow „ein Verzeichnis dessen geben, was wir benötigen". Der Zar „sagte, das sei gut, denn morgen werde er Sasonow empfangen und sehen, was wir brauchen. Sie werden alles tun, um unsere Situation zu erleichtern" (S. 175). Wie vielsagend war nach alledem der Auftrag an König Peter: „Für Serbien werden wir alles tun." Das war, wie gesagt, am 2. Februar 1914.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Konfessioneller Friede ohne Interkonfessionalismus.

Wiederholt und nachdrücklich ist in den „Stimmen der Zeit“ darauf hingewiesen worden, wie wichtig es sei, daß man nicht nur in allgemeinen Wendungen den hohen Wert des konfessionellen Friedens anerkenne und verherrliche, sondern daß man auch Klarheit schaffen müsse über die Frage, worin denn der konfessionelle Frieden eigentlich bestehe und mit welchen Mitteln, auf welchen Wegen man ihm näher komme. Die beste und einfachste Lösung der Schwierigkeit wäre ohne Zweifel damit gegeben, daß jeder Unterschied der „Konfessionen“ oder der religiösen Bekenntnisse verschwände und alle Christen sich wieder in dem einen alten christlichen Glauben und einer Kirche zusammenfänden. Wir Katholiken werden denn auch nicht aufhören zu beten, daß Gott diesen schönen Traum dereinst Wahrheit werden lasse. Aber nach menschlicher Berechnung liegt die Erfüllung dieses Wunsches noch in weiter Ferne, und fürs erste müssen wir mit der für uns unabänderlichen Tatsache rechnen, daß es im deutschen Vaterlande wie in der ganzen Christenheit eine Menge Bekenntnisse, Sekten, Lehr- und Kirchenformen gibt. Spaltungen aller Art in den wichtigsten Fragen des Glaubens und Gewissens werden uns also auch in Zukunft nicht erspart bleiben. Nur kurzsichtige Verschwommenheit konnte einen Augenblick mit der Hoffnung spielen, daß der Krieg und die gemeinsame Not des Landes alle Deutschen in einem Glauben, einer Religion, einer Kirche und im Bekenntnisse des einen „deutschen Gottes“ zusammenschweißen werde.

„Wir müßten nicht Deutsche sein, wenn wir nicht hofften, daß die starke vaterländische Einigung dieser Zeit schließlich auch den vierhundertjährigen Riß unserer Glaubensspaltung zusammenschweißen wird“, schrieb Prediger Arthur Brausewetter 1915 im „Tag“ (118) mit Bezug auf ähnliche Gedanken, die Arnold v. Senfft im „Panther“ (Leipzig) vorgetragen hatte.

Wer sich von diesem Traumgebilde der ersten Kriegstage täuschen ließ, ist durch die Macht der Tatsachen längst eines bessern belehrt worden. Aber damit ist durchaus nicht gesagt, daß wir nun auf den kirchlichen

oder konfessionellen Frieden verzichten müssen, und daß in Bezug auf die religiösen Streitereien und Verbitterungen und auf Kulturkampfstimmung alles beim alten bleiben soll.

Es besteht eben ein gewaltiger Unterschied zwischen dem „Interkonfessionalismus", den die deutschen Bischöfe in ihrem großartigen Hirtenschreiben vom Allerheiligenfest 1917 als „unsinnige Träumerei" verworfen haben, und dem „konfessionellen Frieden", für den die Bischöfe und der Papst warme Worte der Empfehlung einlegen.

Wir haben guten Grund, diesen Unterschied zwischen den zwei Begriffen eines „verschwommenen interkonfessionellen Christentums" einerseits und dem des kostbaren „konfessionellen Friedens" anderseits gerade jetzt klarzustellen und stark zu betonen.

In dem kirchlichen Amtsblatt des Apostolischen Stuhles[1] wird ein Erlaß des Heiligen Offiziums vom 4. Juli 1919 bekanntgegeben, der den Katholiken verbietet, an solchen Kongressen und Vereinigungen teilzunehmen, welche von Akatholiken öffentlich oder in engeren Kreisen zu dem Zwecke veranstaltet werden, um eine Vereinigung oder Verbrüderung aller christlichen Gemeinschaften und Sekten herzustellen. Es handelt sich bei dieser Maßregel hauptsächlich um den in Amerika seit einigen Jahren unternommenen Weltkongreß zur Wiedervereinigung der Christenheit (World Conference of Christian Reunion) und ähnliche interkonfessionelle Religionskongresse.

Es besteht nämlich in Amerika schon seit Jahren ein „Bundesrat der Kirchen Christi" (The Federal Council of the Churches of Christ), an dem 30 kirchliche Gemeinschaften mit rund 50 Millionen Seelen beteiligt sein sollen. Dieser veranstaltet den genannten Weltkongreß. Der letztere ist wohl zu unterscheiden von andern ähnlichen Religionsgesprächen und interkonfessionellen Zusammenkünften mit ähnlichen Namen. So besteht ein „Internationaler Kongreß für Religionsgeschichte", gegründet 1897 in Stockholm. Er hielt Zusammenkünfte in Paris 1900, Basel 1904, Oxford 1908, Leiden 1912. „Die Arbeiten und Diskussionen haben einen rein historischen Charakter. Konfessionelle und dogmatische Polemik ist verboten."[2] Anderer Art ist wieder der „Internationale Kongreß für religiösen Fortschritt" (Congrès international du Progrès Religieux), der nach einem ersten Anlauf bei Gelegenheit der Weltausstellung in Chicago 1893 seine Tagung 1901 in London, 1903 in Amsterdam, 1905 in Genf, 1907 in Boston, 1910 in

---

[1] Acta Apostolicae Sedis, XI, 9 vom 1. August 1919.

[2] Chronik der christlichen Welt 1908, 71; vgl. Schiele und Zscharnack, Die Religion in Geschichte und Gegenwart IV 2198.

Berlin, 1913 in Paris abhielt. Der nächste Kongreß sollte 1916 in London stattfinden. Ob er zustande kam, wissen wir nicht. Nachdem die Pariser Tagung mit einem deutlichen Mißerfolg[1] geendet hatte, war man vielleicht froh, daß die Fortsetzung wegen des Krieges unvermerkt eingehen konnte.

Man hat seinerzeit, z. B. anläßlich des ebengenannten Berliner „Weltkongresses für religiösen Fortschritt und freies Christentum“[2], auch in Deutschland behaupten wollen, es sei ein Zeichen übertriebener Engherzigkeit, wenn katholische Bischöfe und Theologen sich von solchen Unternehmen grundsätzlich fernhielten. Der Apostel Paulus, meinte man, würde die Einladung ebenso angenommen haben, wie er in Athen auf den Areopag gegangen sei. Aber der Vergleich ist aus Gründen, die wir bald sehen werden, übel angebracht.

Der Gedanke, eine Wiedervereinigung der im Glauben und Gottesdienst getrennten Christen anzubahnen, ist an sich sehr lobenswert und keineswegs neu; er ist vor allem auch durch und durch katholisch, und das Gebet in diesem Sinn ist von der Kirche reichlich mit Ablässen bedacht. Es müssen also besondere Umstände vorliegen, welche die Beteiligung an den in Frage stehenden Zusammenkünften und Vereinigungen widerraten. So ist es in der Tat, und die Kongregation des Heiligen Offiziums hat nicht gesäumt, die obwaltenden Gründe und Umstände von neuem klarzumachen. Zu dem Ende werden zwei ältere Erlasse des Heiligen Stuhles über die nämliche Sache erneuert und bekräftigt. Der erste ist ein Schreiben des Kardinals Patrizi vom 16. September 1864 an die Bischöfe von England, worin er als damaliger Präfekt des heiligen Offiziums die Grundsätze darlegt, welche bei dem Urteil über solche Gesellschaften maßgebend sind. Das zweite Aktenstück ist ein Antwortschreiben desselben Kardinals Patrizi vom 8. November 1865 an eine Gruppe jener anglikanischen Puseyisten oder Ritualisten, die von der Theorie der drei „katholischen Teilkirchen“[3] ausgingen und einer Wiedervereinigung oder Verschmelzung der drei kirchlichen Äste oder Ströme das Wort redeten. In diesem Sinne hatten sie auch an den Kardinal geschrieben und sich beschwert, daß Rom ihre guten Absichten nicht gewürdigt habe. Der römische Erlaß an die

[1] „Wie schon am dritten, so hat besonders an diesem vierten Tag ein Teil der Redner sich selbst, aber nicht die zuletzt recht zusammengeschmolzene Gemeinde erbaut“ (Chronik der christlichen Welt 1913, 444).

[2] So nannte sich die Berliner Versammlung (Chronik d. christl. Welt 1911, 202).

[3] Vgl. diese Zeitschrift 94 (1918) 223.

Bischöfe erklärt nun in der Tat, daß es den Katholiken nicht gestattet sei, dem im Jahre 1857 zu London gegründeten „Bund zur Förderung der Einheit in der Christenheit" (Association for Promoting the Unity of Christendom — A. P. U. C.) beizutreten, weil er auf der falschen, unkatholischen Voraussetzung beruhe, daß die römisch-katholische, die anglikanische und die verschiedenen morgenländischen Kirchen gleichberechtigte Zweige der einen katholischen Kirche seien. Diese Grundlage, die in dem offiziellen Einladungsschreiben und in der Zeitschrift des Bundes, The Union Revue, klar ausgesprochen sei, lasse sich mit der Heiligen Schrift und mit der Lehre der Kirchenväter nicht vereinbaren. Außerdem müsse die Teilnahme an einem solchen Verein, der die tiefgreifenden Lehrunterschiede zwischen Katholiken, Anglikanern und Orientalen als unwesentlich vertusche, notwendig zum Indifferentismus, d. h. zur Gleichgültigkeit gegen Wahrheit und Irrtum in Glaubenssachen führen.

Der Brief des Kardinals an die Puseyisten verbreitet sich noch ausführlicher über die Unvereinbarkeit der anglikanischen Dreikirchentheorie mit dem altkirchlichen Dogma von der einen heiligen katholischen und apostolischen Kirche Christi und dem Primat des Nachfolgers Petri.

Beide Schreiben[1] zeichnen sich durch Herzlichkeit in der Sprache und freundliches Entgegenkommen gegen die anglikanischen Protestanten aus, aber bis zu einem Zurückstellen des Trennenden kommt es bei aller Liebe nicht, weil das hier, wo es sich an erster Stelle um Aufrichtigkeit und klare Lehre handelt, übel angebracht wäre.

In diesem Mangel an Aufrichtigkeit und Wahrhaftigkeit besteht in der Tat jener besondere Umstand, der einem treuen Katholiken die Teilnahme an allen solchen Assoziationen, Vereinen oder Bünden verbietet. Wer in einen solchen Bund eintritt, bekennt sich ausdrücklich oder stillschweigend zu den Grundsätzen, die in der Einladung und in den Statuten niedergelegt und bekanntgegeben sind. Diese Grundsätze aber stehen, wie schon bemerkt, bei der Londoner Assoziation von 1857 in schrillem Widerspruch zum katholischen Glauben und sprechen, wie der Kardinal sagt, eine „offenbare Häresie" aus.

An dem nämlichen Fehler kranken nun fast alle in neuerer Zeit, besonders in Amerika, aber auch in Europa aufgekommenen Zusammenkünfte

---

[1] Die deutsche Übersetzung in Ecclesiastica Nr. 131 der Trierer „Petrusblätter" vom 14. Oktober 1919.

und Organisationen zur Wiedervereinigung der Christenheit. Ihr erster Grundsatz ist in der Regel die sog. „Gleichberechtigung der Richtungen", selbst wenn diese Richtungen sich einander so feindlich wie Glauben und Unglauben gegenüber stehen. Diese Gleichberechtigung soll nicht nur zum Zweck freier Aussprache geschäftsordnungsmäßig gehandhabt, sondern dogmatisch oder lehrhaft anerkannt und vorausgesetzt werden. Dies gilt besonders von dem schon erwähnten Berliner „Kongreß für religiösen Fortschritt und freies Christentum" und seiner Fortsetzung, dem Pariser Congrès du Progrès Religieux[1].

Letzterer hat denn auch nicht die Wiedervereinigung, sondern den religiösen Fortschritt auf seine Fahne geschrieben, und neben allerhand Christen zählten auch Juden und Heiden zu seinen Teilnehmern. Nicht ganz so umfassend und „tolerant" ist der amerikanische Weltkongreß zur Wiedervereinigung, auch kurzweg „Allchristlicher Kongreß" (Panchristian Congress — Congrès Panchrétien) genannt. Angeregt wurde diese Gründung von den nordamerikanischen Anglikanern oder Episkopalen auf einer Versammlung in Cincinnati im Jahre 1910. Wenn wir gut unterrichtet sind, wird von den Teilnehmern nicht nur ein Taufschein, sondern auch das Bekenntnis zur Gottheit Christi, ja sogar die unzweideutige Annahme des apostolischen Glaubensbekenntnisses gefordert. Ein sehr großer Teil der deutschen Protestanten wird also die Einladung zu dem Kongreß von vornherein ablehnen! In Amerika und England aber begegnete der Gedanke auch bei den nicht-anglikanischen Sekten vielseitiger Zustimmung, und daraufhin bemühten sich die Veranstalter zunächst, die Bischöfe der getrennten Kirchen des Morgenlandes zum Beitritt zu bewegen, und auch an den Papst schickte der Sekretär des Kongresses 1916 ein höfliches Einladungsschreiben. Endlich im Frühjahr 1919 begab sich eine Abordnung amerikanisch-protestantischer Bischöfe in der gleichen Angelegenheit nach dem Orient. Auf ihrer Rückreise von dort nahmen sie den Weg über Rom und erbaten Audienz bei Papst Benedikt XV.

Der Papst billigte und lobte ihre Absicht, Mittel und Wege zu finden, wie der Spaltung der Christenheit abzuhelfen sei. Aber ihre Voraussetzung, daß es der wahren Kirche Christi bisher an der notwendigen Einheit gefehlt habe, sei ein Irrtum. Er müsse darum ihre Einladung ablehnen und könne nur beten, daß sie diesen Irrtum erkennen und zur einzig wahren

---

[1] Juli 1913; vgl. diese Zeitschrift 87 (1914) 555 f.

Mutterkirche zurückkehren möchten. Im Lichte des katholischen Glaubens ist das der einzig richtige und einzig mögliche Standpunkt, auf den sich folgerichtig alle Katholiken, Bischöfe, Priester und Laien, stellen müssen, wenn änliche Einladungen an sie herantreten.

Anders liegt die Sache natürlich in Fällen, wo sich Gelegenheit zu Religionsgesprächen bietet, ohne daß die Gleichberechtigung von Wahrheit und Irrtum anerkannt werden muß. Wenn z. B. in einer politischen Versammlung oder in einem Parlament die Rede auf Glaubens- und Gewissenssachen kommt, so ist es nicht nur erlaubt, sondern lobenswert, wenn solche Katholiken, die sich die erforderte Sachkenntnis zutrauen dürfen, von ihrem Glauben Rechenschaft geben. So konnte der Apostel Paulus mutig und mit gutem Gewissen vor den Areopagiten das Wort ergreifen (Apg. 17, 22 ff.). Groß pflegt aber, wie die Erfahrung lehrt, der Erfolg solcher öffentlichen Aussprachen nicht zu sein, weil leidenschaftliche und ehrgeizige Rechthaberei es den meisten Rednern unmöglich macht, die Gegengründe gerecht zu würdigen, und weil die meisten Zuhörer noch weniger befähigt sind, rhetorischen Schein von sachlicher Wahrheit zu unterscheiden. Die Religionsgespräche des 16. und 17. Jahrhunderts liefern dafür die Beweise.

In Deutschland haben die amerikanisch-englischen Vorbereitungen zu der geplanten Weltkonferenz noch wenig Beachtung gefunden [1]. Unsere Mitteilungen sind vornehmlich aus dem Londoner Tablet [2] und den Pariser Nouvelles Religieuses entnommen [3]. In diesen Nouvelles Religieuses (Nr. 14 vom 15. Juli 1919, S. 437 f.) steht ein langer Brief des Sekretärs der Weltkonferenz, Robert Gardiner, der mit Beredsamkeit, aber ohne rechte Klarheit das Ziel seines Unternehmens entwickelt. Er meint, es

---

[1] Ein kurzer Hinweis findet sich im Oberrheinischen Pastoralblatt 1919, Nr. 10 vom 15. Oktober.

[2] 12. April, 31. Mai, 16. August 1919. Zu vergleichen ist auch Civiltà Cattolica 1918 I 108; 1919 III 196; IV 289—299.

[3] 15. April, 15. Juli 1. September 1919. Besondere Aufmerksamkeit finden die amerikanischen Einigungsgedanken bei unsern Altkatholiken. Die Schwäche ihrer eigenen Gemeinschaft weist sie auf Anschluß an größere Gruppen hin. Die altkatholische Revue Internat. Ecclésiastique (Internationale kirchliche Zeitschrift, Bern) bringt besonders in den Jahrgängen 1917, 1918, 1919 eine ganze Anzahl Aufsätze und Mitteilungen über den Weltkongreß und die ganze Unionsfrage, nur leider ohne rechte Methode, Ordnung und Übersicht. Über ein ähnliches Unternehmen des lutherischen Erzbischofs Söderblom von Upsala berichtet die Baseler „Nationalzeitung" Nr. 518 vom 16. Nov. 1919. Ausführlicheres in „Die Eiche, Vierteljahrsschrift für Freundschaftsarbeit der [protest.] Kirchen" (Berlin, September 1919).

komme nicht darauf an, sich gegenseitig zu überzeugen und zu bekehren; jeder könne ruhig bei seinem ererbten Bekenntnis bleiben; das Band der Einheit müsse nicht die Lehre sein, sondern die Liebe und die gegenseitige Achtung und Anerkennung. Nicht der Weg vereinbarter Zugeständnisse, sondern gegenseitige Umfassung („Seid umschlungen . . .") führe zur katholischen Einheit, wie sie in der alten Kirche vor dem morgenländischen Schisma geherrscht habe.

Das ist nun freilich eine Geschichtsbaumeisterei von echt amerikanischer Kühnheit. Der Apostel Paulus und die ganze Reihe der großen Kirchenväter im Abend- und Morgenland huldigten nicht dieser Ansicht, wie ihre scharfen Kämpfe gegen Irrlehre und Irrlehrer beweisen.

Wahre Gerechtigkeit und Liebe kann zwar nie zu groß sein, aber wir Menschen sind trotzdem bei unserer beschränkten Einsicht in Gefahr, daß wir auch im Bestreben, diese Tugenden zu üben, über das Ziel hinausschießen und Mißgriffe begehen. So sieht sich denn auch ein protestantischer Bischof in einer Schrift über Anglikanismus und Wiedervereinigung[1] trotz aller Bereitwilligkeit bewogen, zu warnen: „Zusammenschluß ist zeitgemäß, aber er darf nicht darin bestehen, daß die Kirchen bleiben, was sie sind, und sich doch verbünden. Das wäre Heuchelei." „Versöhnung auf einem gemeinschaftlichen höheren Standpunkt" ist sein Ideal. Wenn dieser höhere Standpunkt die alte katholische Kirche ist, sind wir einverstanden.

Auf das bereitwilligste stimmen wir auch einem andern Wunsche des Anglikaners bei, daß nämlich Gerechtigkeit, Achtung und Liebe als unverbrüchliches Gesetz alle Beziehungen zwischen den getrennten Religionsparteien beherrschen möge, auch da, wo strittige Fragen und Gegensätze erörtert und Kontroversen ausgetragen werden. Dazu genügt aber eine Verständigung von Fall zu Fall; eines Kirchenbundes oder einer Föderation durch ein interkonfessionelles Konzil bedarf es nicht. „Das wäre Heuchelei", hörten wir eben den anglikanischen Prälaten mit Bezug auf Kirchen- und Altargemeinschaft zwischen Christen verschiedenen Glaubens sagen. Nicht alle Protestanten und, wie es scheint, auch nicht alle Katholiken denken so. In den letzten Jahren las und hörte man Berichte über gemeinsame Gottesdienste, in denen katholische Priester, protestantische Prediger und mosaische Rabbiner vereint oder abwechselnd für alle Konfessionen ihres

---

[1] A. Chandler, Bishop of Bloemfontein, The English Church and Reunion, London 1918; vgl. Internationale kirchliche Zeitschrift 1919, I 81.

Amtes gewaltet und die Teilnehmer ebenso gemeinsam das Lied „Eine feste Burg ist unser Gott" gesungen und in mancherlei Weise sich interkonfessionell betätigt hätten.

„Die beiderseitigen Feldgeistlichen amtierten wiederholt nebeneinander in demselben Gottesdienst, sie vertraten einander, wenn nur einer am Platze war. Wo aber die Theologen sich vertragen, warum sollten da die Laien hadern? — Man muß diese Erfahrung nach dem Kriege nur festhalten, und der konfessionelle Friede ist da."[1]

Selbst in der orthodoxen „Neuen kirchl. Zeitschrift" 1917, I 60 findet sich der Satz: „Die Feldpredigt dient vornehmlich vaterländischen Zwecken, das Interesse der Konfession wird dem der Nation untergeordnet, konfessionelle Sonderüberzeugungen werden im Staatsinteresse zurückgestellt. Die Frage ist für uns die: Können wir unsere konfessionellen Sonderüberzeugungen dauernd dem Staate opfern?"

Etliche dergleichen Erzählungen erwiesen sich bei genauerem Nachfragen als übertrieben und ungenau, andere Vorkommnisse, wie z. B. daß katholische Kirchenbehörden protestantischen Truppenteilen ihre Kirchen für Feldgottesdienste zum Mitgebrauch überließen, erklären sich aus der Not der Zeit und dem Zwang der Umstände, fallen aber mit deren Aufhören von selber fort. Da jedoch auch wohlmeinende Personen aus der Art von Toleranz und Verbrüderung zu weitgehende Schlüsse zogen, so mag es angebracht sein, wenn wir auf die Grundsätze hinweisen, die für einen Katholiken hier maßgebend sind.

„Es ist den Gläubigen nicht erlaubt, den Gottesdiensten der Nichtkatholiken in irgend einer Weise mitwirkend beizuwohnen oder sich daran zu beteiligen", sagt das neue kirchliche Gesetzbuch[2].

Damit ist durchaus keine neue Vorschrift gegeben. Seit den Tagen der makkabäischen Märtyrer und der Blutzeugen, die den Verfolgungen der römischen Kaiser zum Opfer gefallen sind, hat es das religiöse Gewissen aller frommen Menschen, zumal aber die katholische Kirche, stets als heilige Pflicht angesehen, falschen Gottesdienst zu meiden; als schwere Sünde hat es stets gegolten, wenn man auch nur rein äußerlich eine Religion bekannte, die man innerlich für falsch hielt, oder wenn man an deren Kulthandlung teilnahm. Lieber duldeten jene Glaubenshelden die

---

[1] Dr. Rade bei Fr. Thimme, Vom innern Frieden 131.

[2] Haud licitum est fidelibus quovis modo active assistere seu partem habere in sacris acatholicorum (Codex Iuris Canonici 1258, 1).

schwersten Foltern und den grausamsten Tod, als daß sie durch Essen eines Stückleins Opferfleisch oder Streuen einiger Weihrauchkörner der heidnischen Religion oder der Kaiservergötterung ihren Tribut zahlten. An dieser Schwelle hatte ihr Gehorsam gegen das Staatsgesetz und ihr Entgegenkommen gegen die bürgerliche Eintracht eine Grenze. Die große Verehrung aber, welche jenen Märtyrern in der Kirche alle Jahrhunderte hindurch gezollt wurde, hat wirksam dafür gesorgt, daß ihr Verhalten zu allen Zeiten als vorbildlich galt.

Jede Religionsmengerei und Nachgiebigkeit gegen Heidentum, Aberglauben oder Irrglauben galt als Verleugnung des Glaubens, als schwere Sünde gegen die Religion und die Gott schuldige Ehre, und das mit Recht. Sie ist außerdem eine Heuchelei, Eingangspforte zur Gleichgültigkeit in Glaubenssachen und zum religiösen Tod.

Die heutigen Protestanten sind vielfach anderer Ansicht. Jedenfalls ist ihr Verhalten in diesem Punkte sehr ungleich und wenig folgerichtig. Wie grimmig die sog. Reformatoren den katholischen Gottesdienst und besonders die heilige Messe als „vermaledeiten Götzendienst" verabscheuten und wie streng sie nicht nur ihren Anhängern, sondern auch den Katholiken die Teilnahme an derlei „falschem Gottesdienst" verboten, ist allen bekannt.

Viel Staub hat im vorigen Jahrhundert der „Kniebeugefall" Ludwigs I. von Bayern aufgewirbelt. Auf den König hatte es tiefen Eindruck gemacht, als er in Paris sah, wie das französische Heer bei der Fronleichnamsparade sich vor dem Sanktissimum auf das Knie niederließ. Diese Zeremonie schrieb er 1838 auch für Bayern vor. Eine religiöse, gottesdienstliche Handlung sollte den Soldaten, wenn zufällig protestantische oder jüdische beteiligt waren, keineswegs zugemutet werden. Trotzdem fühlten sich protestantische Soldaten in ihrem Gewissen durch solchen Zwang beschwert, und die protestantische Geistlichkeit in Bayern und ganz Deutschland erregte einen gewaltigen Sturm. Umsonst suchte der König durch Professor Döllinger und andere die erregten Gemüter über das Harmlose der Sache aufzuklären. Er mußte nachgeben und hob 1845 den Befehl wieder auf.

Die Bayern konnten aber darauf hinweisen, daß in Preußen während der ganzen Regierungszeit Friedrich Wilhelms III. trotz aller Proteste eine härtere Bedrückung der Gewissen bestanden hat. Die katholischen Soldaten mußten von Zeit zu Zeit (jeden Monat einmal) am evangelischen

Militärgottesdienst teilnehmen, um sich zu überzeugen, meinte der König, wie fromm die Protestanten seien[1].

In der Wessenbergischen Aufklärungszeit kam es vor, daß protestantische und katholische Pfarrer sich aushilfsweise gegenseitig im sonntäglichen Gottesdienst vertraten, und bei gewissen Vereinsfesten soll in der nämlichen Kirche ein katholisches Hochamt und eine protestantische Predigt zur gemeinsamen Erbauung gehalten worden sein. Sollen wir diese Zustände zurückwünschen?

Etwas Ähnliches ist indes auch bei uns vor dem Krieg und noch öfter während des Krieges vorgekommen, daß nämlich protestantische oder jüdische Lehrer katholischen Kindern Religionsunterricht gaben. An einer Stelle soll sogar der katholische Schulinspektor diese Aushilfe gebilligt haben. Als aber in einer süddeutschen Realschule katholische Lehrkräfte protestantischen Kindern den gleichen interkonfessionellen Dienst erwiesen, legten der protestantische Dekan und das Konsistorium „energischen Einspruch" ein, und der „Reichsbote" (Nr. 246 vom 18. Mai 1918) wunderte sich ebenfalls, daß solche Dinge möglich sind. Er hat von seinem Standpunkt aus ein Recht dazu.

Weiter noch im Interkonfessionalismus geht ein amerikanischer Protestant der kongregationalistischen Sekte. In der Zeitschrift The Constructive Quarterly (1915) setzt Herr Dugal Macfadyen behäbig auseinander, wie er es halte. An Orten, wo Gemeinden seiner Denomination leicht zu finden seien, wie in Amerika, England, Schottland, halte er sich zu diesen. Aber in Frankreich, Italien, der Schweiz und Süddeutschland, wo die eine Kirche Christi nur durch katholische Gemeinden ordentlich vertreten werde, besuche er unbedenklich den katholischen Gottesdienst und gehe mit den andern Kommunikanten zum Empfang der Eucharistie. Denn nach seiner kongregationalistischen Denkweise sei jede christliche Gemeinde (Congregation) völlig unabhängig (independent, daher die Kongregationalisten auch Independentisten genannt werden) und können sich ihre gottesdienstlichen Ordnungen nach freiem Belieben einrichten. Folglich seien an den besagten Orten die Katholiken die rechtmäßigen Vertreter der christlichen Religion und er ein gleichberechtigtes Gemeindeglied[2]. Das wäre wohl der Gipfel der Konfessionsmengerei. Aber auch in Deutschland hat man unlängst den Vorschlag gemacht, ein interkonfessionelles Gesangbuch zum gleichzeitigen Gebrauch der Katholiken und Protestanten herzustellen, das auch Marien- und Heiligenlieder enthalten sollte[3].

---

[1] Kißling, Der Protestantismus I 350 f.

[2] Siehe Internationale kirchliche Zeitschrift 1916, S. 125.

[3] Süddeutsche konf. Korrespondenz 1918, Nr. 36; Protestantenblatt 1918, Nr. 48.

Wenn wir festen Boden unter den Füßen haben wollen, so müssen wir auf einen grundlegenden Unterschied hinweisen, der in dieser ganzen Sache zwischen dem katholischen und dem protestantischen Standpunkt obwaltet.

Der Protestant legt allen Nachdruck auf die Innerlichkeit, die reine Geistigkeit, die Subjektivität seiner Religion und Gottesverehrung. Seine Kirche ist wesentlich unsichtbar und seine Frömmigkeit individuell, Sache der Persönlichkeit. Selbst an den Sakramenten, soweit er solche überhaupt noch gelten läßt, ist ihm das opus operatum, die Gnadenwirkung, nichts oder Nebensache, die Erweckung der Andacht und Erbauung bei weitem das wichtigste.

Für uns Katholiken hat Inneres und Äußeres gleichmäßig nebeneinander religiösen Wert. Unsere Kirche ist eine sichtbare Kirche, die in öffentlichen feierlichen Gottesdiensten und sakramentalen Handlungen Gott die Ehre gibt und ihre Gläubigen zu diesen öffentlichen Kultusakten anleitet und verpflichtet. Daß das Äußere allein ohne innere Gesinnung tot und religiös wertlos wäre, versteht sich von selbst; aber wie der lebendige Mensch aus Leib und Seele besteht, so gehört zu einer gesunden Religiosität Inneres und Äußeres als zwei wesentliche Bestandteile. Daraus ergibt sich die hohe Bedeutung des materiellen Gotteshauses, des Altars, der liturgischen Funktionen, besonders des heiligen Meßopfers. Die Kirchenglocken, die Kerzen des Altars, die Paramente, Kreuz und Fahnen, der Gottesacker usw. sind heilige Sachen, die durch eigene Weihen für ihre Zwecke ausgesondert werden.

Der Abschluß der Ehe ist nach unserem Katechismus ein heiliger Akt, ein Sakrament, während er für Luther und die Seinen ein rein weltlich Ding sein soll. Ebenso ist das Begräbnis der Leiche eines Christen religiöser Dienst, denn auch dem entseelten Leichnam des Getauften haftet noch eine Weihe an, zumal wenn er unter dem Segen und Gebet der Kirche und versehen mit ihren Gnadenmitteln verschieden ist. Darum ist der katholische Friedhof ein geweihter Ort und das Begräbnis in geweihter Erde ein ausschließliches Vorrecht der im Frieden mit ihrer Kirche verstorbenen Katholiken. So enthält das neue Kirchenrecht denn auch einen umfangreichen Titulus über das kirchliche Begräbnis und die Friedhöfe (can. 1203—1242). Anders hier wieder der protestantische Standpunkt. Leichenbestattung sei Sache des Staates und gehe die Kirche nichts an, hieß es kürzlich auf der protestantischen Synode von

Basel[1]. „Die katholische Kirche ist anderer Meinung“, fügte die Allgem. ev.-luth. Kirchenzeitung (1918, Nr. 8) mit Recht der Nachricht bei.

Übrigens wissen auch die Protestanten da, wo sie im Besitz konfessioneller Friedhöfe sind, ihr Recht nicht nur den Katholiken, sondern auch den eigenen Konfessionsgenossen gegenüber wohl zu wahren. Oft genug lesen wir von Fällen, wo dem katholischen Pfarrer die Erlaubnis, auf einem solchen Friedhof ein katholisches Begräbnis zu halten, verweigert oder an kränkende Bedingungen geknüpft wurde. In Witten in Westfalen hatte sich gegen Ende des vorigen Jahrhunderts die protestantische Gemeinde wegen eines neuen Pfarrers in zwei Teile gespalten. Die Mehrzahl trennte sich von der Landeskirche, um den ihr genehmen Pfarrer zu behalten. Die landeskirchliche Minderheit aber blieb unter staatlichem Schutz im Besitz von Kirche und Friedhof. Nun verweigerte sie den ausgetretenen Glaubensgenossen beharrlich das Begräbnis auf ihrem Friedhof. Das genügte, um die Abtrünnigen wieder zur Unterwerfung zu zwingen.

Auch der Eid ist wesentlich ein religiöser Vorgang, ein Akt der Gottesverehrung. Dementsprechend nimmt die katholische Kirche das Recht in Anspruch, darüber zu befinden, was zu einem gültigen und erlaubten Eidschwur gehört und welche Formen dabei zu beachten sind[2]. Militärisch mochte sich eine interkonfessionelle Vereidigung der preußischen Garde in Potsdam unter gleichzeitiger vereinter Mitwirkung der evangelischen und der katholischen Feldgeistlichkeit sehr gut ausnehmen. In den Augen der Katholiken war es eine Ungehörigkeit, ein erzwungener Interkonfessionalismus, der erste Schritt auf einer schiefen Ebene. Eine interkonfessionelle „Glockenaushilfe“ in dem Sinne, daß bei protestantischen Begräbnissen auch die Glocken der Katholiken läuten und umgekehrt, wie an einer Stelle gewünscht wurde[3], hätte ebenfalls prinzipielle Bedenken gegen sich[4].

Ein katholischer Pfarrer ist auch vollkommen berechtigt, Einspruch dagegen zu erheben, wenn ein katholischer Verein oder eine Bruderschaft sich mit der geweihten Kirchenfahne in corpore an einem andersgläubigen

---

[1] Vgl. auch P. W. Rohner, Toteneinsegnung, eine Neuerung des 19. Jahrhunderts. Leipzig 1918, Ungleich.

[2] Codex Iuris Canonici 1316—1321 und öfter.

[3] Bayrische Generalsynode zu Ansbach 1917. Vgl. den Bericht im „Reichsboten“ Nr. 486 v. 23. September 1917.

[4] Über Kirchenglocken und deren religiöse Weihe gibt das Kirchenrecht Vorschriften in can. 1169.

Gottesdienst beteiligen will. Die „Deutsch-Evang. Korrespondenz" des Evangelischen Bundes, die „Wartburg" und der „Reichsbote" hatten kein Recht, in einem solchen Falle von „priesterlicher Unduldsamkeit" und „volkszerklüftenden Maßnahmen" zu reden („Reichsbote" Nr. 627 vom 9. Dezember 1916).

Nun ist schnell und leicht gesagt: „Keine Friedhofsfälle, keine Glockenaffären, keine Prozessionsskandale mehr! Das schadet der Religion und verleidet den Leuten das Kirchenwesen!" (Vgl. Die christl. Welt 1918, Nr. 1, 2). Auch wir stimmen in diesen Wunsch ein und bestreiten nicht, daß durch solche Streitfälle viel geschadet wird. Aber vermeiden lassen sich die leidigen Ärgernisse nur, wenn beide Teile sich in den Schranken des Rechtes halten und miteinander auf Grundlage der bürgerlichen Gleichberechtigung und der nationalen Zusammengehörigkeit mit christlicher Liebe, Gerechtigkeit und Klugheit auszukommen suchen. Oft spielt bei solchen Gelegenheiten auch die Frage des richtigen T a k t e s eine große Rolle. Es ist nämlich nicht zu verkennen, daß auf diesen Grenzgebieten, wo Kirchliches und Bürgerliches, Weltliches und Geistliches sich eng berühren, wie beim Eid, beim Glocken- und Friedhofsrecht, eine gewisse Rücksichtnahme auf die Rechte und Gefühle Andersdenkender in manchen Fällen erlaubt oder geboten ist.

Das wird auch im neuen Kirchenrecht anerkannt. Deswegen folgt auf den oben angezogenen Satz über die Teilnahme an nichtkatholischen Kirchenfeiern noch ein zweiter Paragraph, der sagt:

„Eine passive oder rein äußerliche Gegenwart, der bürgerlichen Höflichkeit oder Ehrenbezeigung wegen, kann aus triftigen Gründen, über die im Zweifelsfalle der Bischof zu urteilen hat, zugelassen werden, bei Begräbnissen, Hochzeiten und andern Feierlichkeiten von Akatholiken, wenn nur die Gefahr der Verführung und des Ärgernisses ausgeschlossen ist" (can. 1258 § 2).

Ähnliche Zusätze finden sich bei den Vorschriften über Friedhöfe, Glocken usw.

Das Maß des gebotenen oder erlaubten Entgegenkommens richtig zu bestimmen, ist zuweilen nicht leicht. Der Klugheit und dem Taktgefühl muß hier, wie gesagt, ein gewisser Spielraum zugestanden werden. Laien besonders, die in theologischen Dingen nicht sehr bewandert sind, können da in gutem Glauben und in bester Absicht einmal fehlgreifen. Meistens wird aber der Irrtum dann eher in zuviel Toleranz als im Gegenteil bestehen. Wenn es sich dabei nicht um wichtige Interessen von allgemeiner

Tragweite handelt, wird der Seelsorger oder die kirchliche Obrigkeit unter Umständen lieber schweigen, damit nicht durch rasches Zugreifen mehr geschadet als genützt wird. So sind im Kriege von oben herab manche Verfügungen ergangen, die hier zu rügen wären. Meist hat man kirchlicherseits dazu geschwiegen, und es ist jetzt nicht große Gefahr, daß sie sich wiederholen. Aber je treuer das Schiedlich-Friedlich beobachtet wird, um so besser fahren beide Teile dabei.

Die Kirche hat grundsätzlich nichts dagegen, daß Katholiken und Protestanten miteinander und füreinander beten, wenn nur die obenerwähnten Gefahren ausgeschlossen sind. Sollten Andersgläubige das Verlangen haben, an gewissen Sakramentalien, wie Weihwasser, gesegneten Kreuzen, Bildern, der geweihten Asche des Aschermittwochs u. dgl., teilzunehmen, so verbietet sie es nicht, wie ihnen überhaupt nicht verwehrt ist, dem katholischen Gottesdienste beizuwohnen. Dabei ist der Empfang der Sakramente selbstverständlich ausgenommen.

Es gibt nun einmal nach unserem katholischen Glauben und unserem Verständnis des Evangeliums nur *eine* Kirche Christi, die auf die Apostel und deren rechtmäßige Nachfolger gegründet ist. Diese Kirche ist bei aller Geistigkeit und Übernatürlichkeit ihres Zweckes und ihrer Wirksamkeit doch eine sichtbare, sichtbar gegliederte oder organisierte Kirche mit einem sichtbaren Oberhaupte als dem Ausdruck ihrer sichtbaren Einheit. Wer die Mitgliedschaft dieses sichtbaren Organismus nicht besitzt oder erwerben will, muß sich mit einem prekären Gastrecht begnügen.

Die Protestanten denken über die Natur der Kirche ganz anders. So verschiedenartig und widersprechend auch ihre Ansichten darüber sind, so stimmen sie doch alle darin überein, daß keine ihrer zahllosen „Kirchen" oder Sekten, soweit es sich um sichtbare und organisierte Gemeinschaften handelt, den Anspruch erheben kann, die einzig wahre Kirche Gottes zu sein. Sie müssen also notgedrungen ihre Zuflucht nehmen zur Lehre von der *unsichtbaren* Kirche, von der niemand weiß, wo sie ist und wer zu ihr gehört. Für die sichtbaren, geschichtlich greifbaren Kirchengebilde aber geben sie aus demselben Zwang der Logik eine gewisse *Gleichberechtigung* einiger oder vieler oder aller Richtungen, Sekten oder Teilkirchen zu. Wie weit die einzelnen ihre Toleranz erstrecken, hängt von dem Grade ihres Liberalismus oder ihrer Orthodoxie ab.

So ist es ganz naheliegend und verständlich, daß in unsern Tagen, weil doch eine Vereinigung sovieler Köpfe unter einem Hut aussichtslos

ist, gleichzeitig in Amerika, England und Deutschland allerhand Pläne eines großen Kirchenbundes auftauchen und Gestalt gewinnen.

In England haben bereits drei der stärksten nonkonformistischen Sekten, die Baptisten, Kongregationalisten und Vereinigten Methodisten, sich zu einem Kirchenbund zusammengefunden, und drei andere bedeutende Sekten stehen im Begriffe, sich anzuschließen: die Wesleyanischen Methodisten, die Presbyterianer und die Primitiven Methodisten[1].

In Deutschland hat bekanntlich der im letzten September in Dresden gehaltene protestantische Kirchentag den Beschluß gefaßt, einen Bund aller bisherigen deutschen Landeskirchen als Ersatz für den verloren gegangenen Summepiskopat der Landesfürsten zu gründen. Es wäre das ein kirchliches Seitenstück zu dem verflossenen Deutschen Bund, der vom Wiener Kongreß bis zum Bruderkrieg im Jahre 1866 ein kümmerliches Dasein fristete.

Der Bund wäre auch ein Ersatz für die früher geplante Reichskirche (s. diese Zeitschr. 90 [1916], 419) oder vielleicht ein Keim zu einer solchen. Wohl heißt es, die einzelnen Landeskirchen sollen im Bund ihre volle Selbständigkeit und besonders ihren „Bekenntnisstand" unversehrt behalten. Aber dieser Vorbehalt war auch bei der preußischen Kirchenunion feierlich ausgesprochen. Trotzdem ist im Verlauf der hundert Jahre aus der Union eine neue, von Luthertum und Kalvinismus verschiedene „Konfession", die sog. „evangelische Konfession", geworden. Der beste Beweis für diese Tatsache, die man zuweilen noch leugnen möchte, liegt darin, daß jetzt die ehemaligen Lutheraner in Posen und Ostpreußen sich dagegen wehren, dem polnischen lutherischen Konsistorium unterstellt zu werden. Sie erklären, das wäre eine Vergewaltigung ihres Bekenntnisses, weil jenes Konsistorium lutherischer, sie aber unierter Konfession seien.

Einstweilen können wir ruhig abwarten, was aus den Plänen eines Kirchenbundes wird. Es wäre nicht unmöglich, daß die Einigungsversuche in neue Spaltungen und Zerwürfnisse ausliefen. Ansätze dazu sind schon reichlich vorhanden. Für uns hat die inzwischen so geräuschvoll ausgerufene Trennung von Kirche und Staat das Gute, daß keine weltliche Obrigkeit mehr den Versuch machen wird, auch die Katholiken in die Reichskirche und den Reichskirchenbund hineinzuzwingen. Um so größer

---

[1] The Constructive Quarterly, Juni 1919.

ist eine andere Gefahr. Die staatlich erzwungene Einheitsschule mit ihrem gemeinsamen Religionsunterricht für die Kinder aller Bekenntnisse soll nach Professor Reins Plan [1] die Friedensbrücke abgeben, die zur interkonfessionellen Friedenskirche führt. Gegen diese Schlinge werden wir uns ebenfalls rechtzeitig vorsehen müssen.

Für jetzt aber ziehen wir aus dem Gesagten den Schluß, daß der amerikanische Gedanke eines Weltkirchenbundes auf dem Grunde der Gleichberechtigung aller Teilkirchen für uns nicht ausführbar ist und daß der Heilige Vater Papst Benedikt XV. auf die an ihn ergangene Einladung nicht anders antworten konnte, als er getan hat.

[1] Dr. W. Rein (Jena) bei Fr. Thimme, Vom innern Frieden 229 ff.; vgl. Allgemeine Rundschau 1917, Nr. 7 und 17.

Matthias Reichmann S. J.

Thomas von Kempen als Dichter.

Wer kennt ihn nicht, den gemütvollen und gedankenreichen Augustiner-Chorherrn vom Agnetenberge bei Zwolle? Doch nein; die Fragestellung in dieser Form könnte stutzig machen. Die köstlichen vier Bücher „von der Nachfolge Christi", die sich nie ganz auslesen lassen, aus denen immer und immer wieder Unzählige Belehrung und Trost und gottvertraulichen Mut in den düstersten Sturmzeiten und trübsten Stunden schöpfen: ja, diese genießen einen allgemeinen Weltruf, sind internationales Gemeingut geworden. Aber über deren Verfasser weiß mancher wohl nicht viel mehr zu berichten, als daß er Thomas von Kempen hieß. Hört er des weiteren, daß dieser Thomas Hemerken aus Kempen am Rhein als Frater Thomas Kempis, wie er sich selber schrieb, rund 70 Jahre von den 91 oder gar 92 seines langen Erdenwallens im Hause der sog. Fraterherren auf dem Agnetenberg bei Zwolle verbrachte und dort am Abende seines Lebens, das am 25. Juli 1471 abschloß, auf eine vielseitige Tätigkeit als Schriftsteller auf religiösem und geschichtlichem Gebiete zurückschauen konnte, so horcht er auf. Beinahe Staunen löst es bei vielen aus, wenn vom „Rosengärtlein", vom „Tal der Lilien", vom „Handbüchlein der Kleinen", vom „Lehrbuch der Jugend", von der „Gaststätte der Armen", vom „Alphabet der göttlichen Liebe" und von vielem andern berichtet wird als von lauter anmutigen, geisterquickenden Schriften, die der gleiche Verfasser der „Vier Bücher von der Nachfolge Christi" seiner Mit- und Nachwelt schenkte.

Ein Verzeichnis all dieser Abhandlungen hat schon um das Jahr 1480 ein nicht näher benennbarer Zeitgenosse aufgestellt. Es umfaßt 39 Nummern, die von einem fruchtbaren Schriftsteller Zeugnis geben. Und von welch einem Schriftsteller? Schon aus den Titeln seiner Werke und den Aufschriften der Kapitel weht vielfach ein duftiger Hauch von Poesie. Frater Thomas liebte die Poesie gar sehr. Er war selbst ein Dichter und Sänger, was wohl wenige ahnen; und das wahrscheinlich in einem ungleich größeren Ausmaß, als bislang sich feststellen ließ und läßt. In seiner „gut gehüteten und daher süßen Zelle" fand Thomas sichtlich seine Freude darin, für Singweisen, die ihm aus dem täglichen Chorgesange seiner Kloster-

gemeinde geläufig waren, neue lateinische Texte zu schaffen. Es dienten ihm dafür Melodien von Hymnen und Sequenzen, aber nicht selten auch von Antiphonen, Responsorien und Versikeln. Ob er einzelne seiner Dichtungen auch selbst vertonte, ist noch nicht ermittelt. Jedenfalls sind durchweg alle jene Lieder, die wir in seiner eigenen Niederschrift besitzen, und solche, die als glaubwürdig von ihm stammend überliefert sind, mit Singweisen versehen. Nur ein kleiner Bruchteil derselben hat liturgisches Gepräge, war für Gesang beim offiziellen Gottesdienst bestimmt. Die weitaus meisten sollten der Privatandacht dienen, und es macht den Eindruck, daß Frater Thomas sie in seiner Zelle für sich sang oder in einem engeren Kreise seiner Mitbrüder zur stillen Erbauung sich vorsingen ließ.

Lange hat es gedauert, selbst bei Fachgelehrten, bis sein Bild als religiöser Lyriker sich allmählich aus dürftigsten Umrissen zu festeren Formen heraushob. Voll und ganz zu bestimmen, was vom lateinischen Liederschatz des 15. Jahrhunderts als Erzeugnis seiner Muse angesetzt werden muß oder darf, ist der Forschung bis zur Stunde noch nicht gelungen.

Das älteste Zeugnis, freilich ein recht dürftiges, für die poetische Tätigkeit des Frater Thomas bietet das vorhin genannte Verzeichnis vom Jahre ungefähr 1480. Unter zwei Nummern nämlich werden dort als sein Werk genannt ein größeres und ein kleineres Liederbuch, ein Liber cantualis maior und minor. Wie viele Lieder diese Bücher umschlossen und welche, darüber erfahren wir nichts.

Nicht viel später veranlaßte in Nürnberg der dortige Kartäuserprior Pirckamer den Magister Peter Danhaußer, eine Gesamtausgabe der Werke unseres Thomas in Angriff zu nehmen. Sie erschien zu Nürnberg im Jahre 1494 unter dem Titel: Opera et libri vite fratris Thome de Kempis. Seiner Dichtkunst wird darin allerdings noch recht wenig gedacht. Ganze fünf Cantica sind dort erstmals im vollen Wortlaut abgedruckt, und zwar ohne Nennung der Quelle und ohne jede Angabe, ob und warum nur eine Auswahl aus den etwa bekannten Liedern getroffen wurde. Da aber diese wenigen Lieder von einem Zeitgenossen des Dichters überliefert werden und deshalb als echt anzusehen sind, so bieten sie bei der Eigenart ihres Stils und ihrer technischen Aufmachung eine schätzenswerte Grundlage, um weitere in Betracht kommende Dichtungen auf ihre Echtheit leichter prüfen zu können. Es empfiehlt sich, eines dieser Lieder, das ganz die Art des Frater Thomas erkennen läßt, zur Beurteilung im Originaltext und in deutscher Übertragung hier vorzulegen:

Hymnus ad Angelos et Sanctos in caelo.	**An die Engel und Heiligen im Himmel.**
Caeli cives, attendite, Et, angeli, percipite, In hac valle miseriae Exsulanti succurrite.	Ihr Himmelsbürger, habet acht, Ihr Engel, nehmt auf mich Bedacht, Der hier ins Jammertal verbannt Ich flehend streck' zu euch die Hand.
Vos in perenni gaudio, Et ego in exsilio! Pensate, quod gemens dico, An mirum sit, quod lugeo.	Ihr weilet schon in ew'ger Freud, Mich drückt derweil Verbannungsleid! Ermesset denn, ob's wundernimmt, Daß mich mein Leid zum Trauern stimmt.
In terris diu vivere Et Christum nondum cernere Grave nimis est animae Languenti eius vulnere.	Wenn lange währt die Lebensfrist Und Christus noch nicht sichtbar ist, Dann wird die Seele zu beschwert, Die wund vor Liebe sich verzehrt.
Hinc sponsa in meridie Sponsum requirit anxie, Quem mystica sub specie Absens colit vera fide.	Drum bangend, wenn der Tag sich dehnt, Die Braut den Bräutigam ersehnt, Dem, fern von ihr, mystisch verhüllt, Ihr glaubenswarmes Lieben gilt.
Fides, spes, mera caritas Clamant: „Iesu, quo properas? Rabboni, ubi habitas? Cur ire longe simulas?"	Laut Glaube, Hoffnung, Liebe schreit: „Wohin eilst, Jesus, du so weit? Wo schlägst du, Herr, dein Lager auf? Warum so ferne zielt dein Lauf?"
„De mea nunc absentia Noli flere, o amica; Ibi fige suspiria, Quo praecedo, in patria.	„Ob meiner jetzt entrückten Sicht, O liebe Freundin, weine nicht; Dein Seufzen geh' aufs Vaterhaus, Wohin ich gehe dir voraus.
„Consoletur exsilium Gratiae stillicidium, Fratrum quoque subsidium Ac luctus tui praemium.	„Mög' lindern dein Verbannungsleid Der Gnaden Tau, für dich bereit, Der Brüder Hilfe, lieb und warm, Der Lohn für still getrag'nen Harm.
„Ad Patrem sursum transeo, Ut in misso Paraclito Exsultes et in Filio, Quamdiu es in saeculo."	„Mein Weg zum Vater aufwärts weist, Von wo ich send' den Heil'gen Geist, Auf daß in ihm und mir sei Freud Dir während deiner Erdenzeit."

Im Laufe des 16. Jahrhunderts erfolgten wohl noch andere Ausgaben der Gesamtwerke des Frater Thomas; so in den Jahren 1523, 1549, 1568, 1574 und 1576; aber erst der französische Jesuit Henri de Sommal war es, der im Jahre 1607 statt der bis dahin bekannt gegebenen 5 Lieder nunmehr 15 weitere, also 20 Cantica spiritualia der Öffentlichkeit darbieten konnte. Er stützte sich dabei, wie er versicherte, auf Niederschriften, welche Thomas selbst mit eigener Hand gefertigt hatte. Zwei dieser Handschriften fanden sich in dem damaligen Martinikloster zu Löwen vor, zwei weitere hatte er „von anderwärts (aliunde) erhalten".

Damit ruhte die Kenntnis der Thomaslieder bis zum Jahre 1881. Wohl war auf der Kgl. Bibliothek zu Brüssel ein Thomas-Autograph vom Jahre 1456 aufgefunden worden (Cod. Bruxellen. 4585—87), das etliche Dichtungen mit ihren Singweisen enthält, und Coussemaker hatte dieselben im Messager des sciences historiques de Belgique 1856 als Chants liturgiques de Thomas a Kempis veröffentlicht. Aber es war kein Lied darunter, das nicht schon de Sommal bekanntgegeben hatte. Im genannten Jahre 1881 jedoch war der Pfarrer O. A. Spitzen von Zwolle durch einen glücklichen Fund im dortigen Pfründnerhause Emmanuelshuizen in die Lage versetzt, 9 Lieder ans Licht zu ziehen, die bis dahin als Dichtungen des Frater Thomas unbekannt waren. Die entdeckte Handschrift nämlich (Cod. Zwollen. Emmanuelsh. 434) ist vielen Anzeichen nach gegen Ende des 15. Jahrhunderts auf dem Agnetenberge, im Kloster des Thomas, gefertigt. Außer einem Bruchstück aus der „Nachfolge Christi" bietet sie unter anderm 14 Lieder, welche nach Inhalt und Form ganz die Art unseres Dichters zur Schau tragen und von denen 5 als seine Erzeugnisse schon durch de Sommal verbürgt sind. Die 9 andern, welche obendrein in keiner Quelle früherer Jahrhunderte zu finden waren, durften somit mit vollem Grunde als Thomaslieder angesetzt werden. Die Zahl der letzteren stieg damit auf 29.

Besonderes Licht fiel hierdurch auf eine Handschrift, welche im Jahre 1786 aus der Auktion Julius' von der Hardt in die heutige Badische Landesbibliothek zu Karlsruhe übergegangen war und dort nun als Cod. Carolsruhan. 368 aufbewahrt wird. Was sie an lateinischen Liedern bietet, hatte zwar der Karlsruher Archivdirektor F. J. Mone schon in den Jahren 1853—1855 seiner bekannten Hymnenausgabe größtenteils einverleibt, dabei aber nicht geahnt, welche Beziehung manche derselben zu Thomas von Kempen haben. Ein näherer Vergleich mit dem Zwoller Kodex zeigte, daß sieben Lieder ein Gemeingut beider Handschriften sind, während ein achtes schon von de Sommal seiner Thomasausgabe, allerdings aus anderer Quelle, eingereiht war. Die Karlsruher Handschrift erweist sich hierdurch als Fundstelle für Dichtungen des Frater Thomas, und es darf schon aus diesem Grunde, wie bei ziemlich allen Handschriften mit solchem Inhalte, ihr Ursprung in Holland gesucht werden. Dann aber stand zu erwarten, daß unter den übrigen vielen Liedern dieser Handschrift noch weitere Erzeugnisse der Thomasschen Muse steckten. In der Tat ergab eine genaue Nachprüfung, daß mindestens zehn Lieder mit höchster Wahrscheinlichkeit als solche an-

gesehen werden durften. Wir fügten dieselben im Jahre 1905 in unsern Analecta Hymnica (Bd. 48) dem Liederschatze des Frater Thomas ein und erhöhten so diesen Schatz auf 39 bzw. nach Ausmerzung eines nicht zur eigentlichen Hymnodie gehörigen Akrostichons auf 38 Nummern.

Inzwischen hatte der frühere Gymnasialdirektor Dr. Joseph Pohl zu Bonn für seine bestbekannte kritische Gesamtausgabe der Schriften des gottseligen Thomas von Kempen[1] seine unermüdliche, peinlich genaue Forschung auch dessen Dichtungen zugewandt. Dort harrte seiner, wie er versichert, die Lösung der „weitaus schwierigsten Frage". Als reiche Frucht der Arbeit konnte er während des letztverflossenen Jahres nicht weniger als 110 Cantica im Druck darbieten.

Dieser ungewöhnlich große Zuwachs der bisher ermittelten Lieder wird weniger überraschen bei der Wahrnehmung, daß Pohl sich keineswegs mit den in gebundener Sprache einhergehenden, eigentlichen Dichtungen zufrieden gab, sondern den Cantica auch alle jene Prosatexte beizählte, welche seines Erachtens mehr oder minder wahrscheinlich Thomas den Singweisen von Antiphonen, Responsorien oder Versikeln unterlegt hatte. Einige dieser beiläufig 36 Prosastücke können nicht einmal den Anspruch erheben, unter die erwähnte Kategorie zu fallen. Pohl bemerkt selbst (IV 529), man möge es nicht tadeln, daß er die Nummern 7, 15—19, 104—106, welche er in seinen Quellen „zwischen Cantica" vorfand, deshalb aufgenommen habe, weil er für sie anderwärts keinen passenden Platz wußte. Und wer will es tadeln, wenn er den Begriff der Cantica weit, sehr weit nahm? Nur müssen die genannten 36 Nummern in Abstrich kommen, wenn der Dichter Thomas vorgeführt werden soll. Für sie war deshalb in den Analecta Hymnica von vornherein kein Platzrecht.

Übrigens ist es bei mehreren dieser in Prosa oder höchstens mit einem Anflug von Reimprosa abgefaßten „Cantica" äußerst fraglich, ob sie für Thomas als Urheber gebucht werden dürfen. Einige, wie Nr. 39 und 53 und 55, gewiß nicht[2].

---

[1] Thomae Hemerken a Kempis, Canonici regularis Ordinis S. Augustini, Opera omnia, voluminibus septem edidit additoque volumine de Vita et Scriptis eius disputavit Michael Iosephus Pohl. Friburgi Brisg. (sumptibus Herder) 1902—1918. — Der vierte Band enthält u. a. die Cantica.

[2] Um einige Beispiele zu erwähnen: Nr. 54 (Si insurgunt venti tentationum) ist lediglich eine freie Bearbeitung der bekannten Homilie des hl. Bernhard (2. Homilie über Missus est). — Die Nummern 41 (Tota pulchra es), 44 (Ecce quam bonum), 53 (Ego sum mater misericordiae mit dem Versikel Transite ad me omnes) er-

Immerhin verbleiben nach diesem Abstrich 26 vollwertige Lieder, mehrfach solche von erster Güte in jeder Hinsicht, die bis jetzt noch nicht unter der Flagge unseres Thomas gehen durften. Ob sie es nun mit vollem Rechte dürfen? Gegen 6—8 sind meines Erachtens kaum Bedenken zu erheben, am wenigsten gegen die Nrn. 84, 91 und 94, während für die Echtheit der Nrn. 57, 79, 80, 81 und 87 mindestens manche Wahrscheinlichkeitsgründe ins Feld geführt werden können. Schon dieser Gewinn für die Kenntnis der Thomasdichtungen ist dankbar anzuerkennen.

Bei den übrigen 18 neu eingeführten Liedern[1] hält es mehr als schwer, der Ansicht des hochverehrten Forschers, der selbst nur auf Wahrscheinlichkeit Anspruch zu erheben wagt, beizupflichten. Als Quelle für dieselben dient vorwiegend, meist ausschließlich, ein Liederbuch des ausgehenden 15. Jahrhunderts, das auf der Berliner Staatsbibliothek unter der Signatur Cod. germ. 8° 190 aufbewahrt wird. Es ist allerdings niederländischen Ursprungs, weshalb wohl einige Ausbeute für die Dichtungen des Frater Thomas zu erhoffen war. Indessen, von den 85 lateinischen Liedern, die neben 105 deutschen bzw. niederdeutschen in jenem Bande gesammelt sind, entfallen über 40, also die Hälfte, auf verschiedene Verfasser aus einer Zeit vor Thomas von Kempen. Es ist somit ein Sammelband in des Wortes eigenster Bedeutung, und nichts berechtigt zur Annahme, daß in ihm Lieder eines besondern Dichters, wie etwa des Frater Thomas, bevorzugt seien. Tatsächlich finden sich dort nur zwei Lieder, die als von ihm stammend sicher bezeugt sind. Da bedarf es eines durchschlagenden Nachweises, daß an die zwei Dutzend der dort eingetragenen Lieder ihm auf die Liste gesetzt werden dürfen. Der Umstand allein, daß ein anderer Verfasser nicht bekannt sei und ihr Ursprung nicht nachweisbar vor dem 15. Jahrhundert liege, genügt nicht.

weisen sich als Zusammenstellung von Versen aus Cantic. cant., Eccli. und den Psalmen mit eingeflochtenen kurzen Paraphrasen. Nr. 55 (Regnum mundi et omnem ornatum saeculi) ist seit alten Zeiten noch jetzt im Brevier das Responsorium nebst Versikel zur achten Lektion im Commune virginum; nur ist es durch einige Schrifttexte erweitert. Ob übrigens solche Erweiterungen und Umschreibungen von Thomas stammen, ist nicht erweisbar. — Nr. 39 (Vidi speciosam) ist sogar wörtlich genau Responsorium und Versikel zur ersten Lektion auf Mariä Himmelfahrt und findet sich in dieser Form schon in den Antiphonarien und Brevieren des 10. und 11. Jahrhunderts.

[1] Es sind dies bei Pohl (Band IV) die Nummern 64—71, 73, 78, 82, 83, 85, 86, 88, 90.

Es bleibt bloß die Möglichkeit offen, daß bei näherer Prüfung Thomas als Verfasser sich herausstellen könne. Mangels äußerer Zeugnisse und anderweitiger Anhaltspunkte kann nur der Stil und die technische Aufmachung jener Lieder herangezogen werden, um aus ihrer etwaigen Übereinstimmung mit der Eigenart der Dichtungsweise unseres Thomas es glaubhaft zu machen, daß sie gleichfalls aus seiner Feder flossen. Aber die Überzeugung vom Gegenteil drängt sich förmlich auf.

In seinen als echt angesetzten Liedern ist nämlich der Rhythmus und Reim nie in allen Strophen rein. Nicht selten stehen der natürliche Wortakzent und der Versakzent in schroffem Widerstreit zu einander. Im oben vorgelegten Liede Caeli cives attendite verlangen zum Beispiel der zweite und dritte Vers der 6. Strophe auf Grund des Versakzentes die Betonung:

Nolí fleré, o ámicá;
Ibí figé suspíria,

während der natürliche Wortakzent die folgende Betonung fordert:

Nóli flére, o amíca;
Ibi fíge suspíria.

Ähnliche, wenn auch nicht so gehäufte Widerstreite finden sich wenigstens in der einen oder andern Strophe eines jeden echten Thomasliedes. Wie der Reim bei ihm durchweg bestellt ist, zeigt ebenfalls genugsam das gleiche Lied Coeli cives attendite. Neben dem vollen reinen Reim: attendite — percipite, gaudio — exsilio, vivere — cernere, finden wir: dico — lugeo, animae — vulnere, filio — saeculo, und ähnliches. In allen jenen Liedern hingegen, welche Pohl außer den genannten aus der bezeichneten Berliner Handschrift seiner Thomasausgabe einfügte, ist Rhythmus und Reim und überhaupt die ganze Verstechnik meisterhaft und genau gehandhabt. Umgekehrt vermissen wir in ihnen durchweg die naive Schlichtheit, die tiefinnige Frömmigkeit, die gemütvolle Salbung und Anmut, welche neben dem reichen, auf praktische christliche Lebensweisheit gerichteten Inhalt den Dichtungen wie überhaupt den Schriften des gottseligen Thomas ihren eigentümlichen Reiz verleihen. Die äußere poetische Form, welche bei den andern Liedern zu bestechen sucht, tritt in den Thomasliedern ganz in den Hintergrund; so entsprach es scheinbar seiner Absicht. Erst recht läßt sich da nicht verstehen, daß er in gelehrten Spielereien, wie sie die böhmischen Leichdichter liebten, sich versucht haben soll. Hier ein kurzes Beispiel von

dem, was unserem Thomas zugemutet wird. Das Lied 71 bei Pohl besteht aus folgenden zwei Doppelstrophen[1]:

Dic nobis, per quam regulam
Verbum humanam formulam
Sumpsit in unionem?
Iubet Plato quiescere,
Sed Gabriel discutere
Scit istam quaestionem.

En prima declinatio,
Virtutis obumbratio
Misit genetivum
In virginem amabilem,
Quam praeelegit humilem
Stygis infectivum.

Vorlage dieser Verse war ein böhmischer Leich von vierfach größerem Umfang, der mit den humanistisch angekränkelten, durch gelehrten Kram seltsam verdunkelten Versen anhebt:

Prima declinatio,
Casuum regulatio
Misit genetivum

In a e analepsim,
Quos cepit per ethesim
Stygis infectivum.

Der Bearbeiter dieses Leiches hat die erste Strophe als zweite in seine Umdichtung gesetzt, wobei er sich bemühte, den Sinn faßlicher zu machen. Statt dessen formte er die zweite Strophe des Leiches zum Anfange seines Liedes um. Das Original lautet nämlich:

Magister, per quam regulam
Deus servi formulam
Sumpsit contra iura?

Non solvo philosophice
Neque logicaliter,
Sed scripturae mysticae
Credamus simpliciter.

Der logische Philosoph und die mystische Schrift sind vom Umdichter durch die konkreten Personen Plato und Gabriel abgelöst. Am Reste des im gleichen Stile weiter verlaufenden Leiches (Anal. Hymn. I 83) hat er sich nicht mehr versucht, vorausgesetzt, daß seine Umdichtung vollständig in der Handschrift aufgezeichnet ist. Sollen wir nun glauben, ausgerechnet Thomas von Kempen habe an diesem absonderlichen Leiche bömischer Scholaren, wenn er ihm überhaupt je zu Gesichte kam, ein derartiges Wohlgefallen empfunden, daß er ihn in solche neue, ihm sonst ganz ungeläufige Formen goß? Richtiger wird sein, daß gleichfalls ein Böhme den schwer verständlichen Leich seines Landsmannes umformte.

Auf weitere Beispiele einzugehen ist hier nicht der Platz. Es soll nicht geleugnet werden, daß das eine oder das andere der gekennzeichneten Lieder

[1] Auf Grund der von Pohl übersehenen Vorlage, der die Strophen unserer Umdichtung entnommen sind, müssen die zwei Textänderungen, welche Pohl am 1. und 6. Verse der zweiten Strophe vornahm, abgelehnt werden. Statt En prima wählte er Supremi und statt infectivum das ganz unverständliche ininfectivum.

von Thomas herrühren kann. Denn es ist ja möglich, daß einmal seine Muse ausnahmsweise darauf bedacht war, im Gewande sorgfältig zugeschnittener Reime und kunstgerecht zierlicher Rhythmen einherzuschreiten, und daß er statt schlichter, gleichmäßiger Strophen den wechselreichen Strophenbau der Leiche und Tropen wählte. Aber es fehlt dafür bislang die Möglichkeit jeden Beweises.

So müssen wir uns einstweilen mit dem immerhin ansehnlichen Ergebnis begnügen, daß nach den vortrefflichen Pohlschen Forschungen mindestens 44—46 echte Lieder als Erzeugnisse des Dichters Thomas von Kempen ziemlich sicher festgestellt sind. Ist mit ihnen der Inhalt seines eingangs erwähnten größeren und kleineren Liederbuches erschöpft? Wahrscheinlich nicht. Jede der Quellen hat immer nur einige wenige Lieder mit den andern Quellen gemeinsam. Sie erwecken dadurch den Anschein, als ob die Schreiber jener Handschriften immer nur eine Auslese aus dem ihnen vorliegenden Liederschatze des Frater Thomas trafen. Dabei war dieser Schatz sichtlich so groß, daß nur selten die Wahl auf ein solches Lied fiel, das schon ein andrer Schreiber in seinen Kodex aufgenommen hatte. Bei geringem Umfange des ursprünglichen Liederbuches wäre diese Tatsache ein kaum erklärlicher Zufall. Es harrt also der Forschung die Aufgabe, noch weitere Entdeckungen von Thomasliedern zu machen. Dann erst kann der berühmte Verfasser der „Nachfolge Christi" voll und ganz auch als Dichter gewürdigt werden. Jedenfalls berechtigen schon jetzt die für ihn nachgewiesenen Lieder zu dem Urteile, daß er, wenn auch weniger der Form nach, desto mehr nach dem Inhalte seiner Dichtungen den besten Hymnoden des 15. Jahrhunderts beizuzählen ist. In ein entsprechendes deutsches Gewand gekleidet würden diese ungekünstelt naturwahren, tiefsinnigen, warm und anmutsvoll zu Herzen gehenden Lieder viel Licht und Trost in trüben Stunden spenden.

Clemens Blume S. J.

Besprechungen.

Kirchengeschichte.

Heinrich Sautier. Ein Volksschriftsteller und Pionier der sozialen Arbeit 1746—1810. Von **Anton Retzbach.** Mit 8 Bildern. 8° (VIII u. 203 S.) Freiburg i. Br. 1919, Herder. *M* 5.60

Von wahrer Herzensgüte und warmherziger Nächstenliebe geleitete Wohltäter hat es in der Kirche Gottes immer gegeben, weniger häufig waren jene, die außer dem edlen Zuge ihres Herzens auch die vorsorgende Vernunft zu Rate zogen. Mehr, vielleicht zu viel, war man darauf bedacht, die bestehende Not zu lindern, als der kommenden Not vorzubeugen.

Ein Mann letzterer Art war Heinrich Sautier, in seiner Vaterstadt an der Dreisam noch in lebendiger Erinnerung als „Stifter", im übrigen aber vergessen. Retzbachs bleibendes Verdienst ist es, das bisher verborgene und doch so reiche Schaffen dieses edlen Priesters, der durch seine originelle Schriftstellerei wie durch seine sozialkaritative Tätigkeit die große Masse seiner gebildeten Zeitgenossen weit überragt, gleichsam neu entdeckt und ihm in der vorliegenden Schrift ein würdiges Denkmal gesetzt zu haben. Doch nicht allein dem Andenken an den längst Dahingegangenen will das Buch dienen. Auch uns Menschen des 20. Jahrhunderts hat Sautier noch etwas zu sagen. „Man mag die Frauen- oder Dienstmädchenfrage, das Jugendproblem, die Armenpflege, den Aufstieg der Begabten, die Volksbildung überhaupt oder eine andere zeitgemäße Sorge nehmen, so wird man fast immer bei Sautier eine eigenartige, modern anmutende Auffassung finden. Vor allem atmen seine sozialen Anstalten einen Geist von bleibendem Wert, der in den Tagen der politischen und sozialen Revolution die vollste Aufmerksamkeit verdient." (S. v.)

Nach einem kurzen Überblick über die Zeitverhältnisse zeichnet der Verfasser in den folgenden Abschnitten ein lebenswarmes Bild seines Helden, wie es sich in seinen Schriften und sozialen Werken widerspiegelt. Sautier war geboren am 9. April 1746 zu Freiburg i. Br. im Schoße einer katholischen Familie, deren Vorfahren im 17. Jahrhundert um ihres Glaubens willen aus Savoyen nach dem Breisgau ausgewandert waren. Zunächst besuchte der Kleine die Volksschule seiner Heimatstadt. Im Alter von elf Jahren kam er dann an das von den Jesuiten geleitete Akademische Gymnasium. Nach Absolvierung der Rhetorikklasse trat er dem Zuge seines Herzens folgend am 9. Oktober 1761 zu Landsberg in das Noviziat der oberdeutschen Ordensprovinz der Gesellschaft Jesu ein [1].

---

[1] Nach Ausweis der Personalkataloge der oberdeutschen Ordensprovinz stellt sich Sautiers Lebensgang im Orden folgendermaßen dar: 1761—1763 Noviziat in

Gerade hatte er nach Abschluß des dritten theologischen Studienjahres die Priesterweihe empfangen, da traf ihn der härteste Schlag seines Lebens: die Aufhebung der Gesellschaft Jesu, und bereitete den schönsten Hoffnungen des Neugeweihten ein jähes Ende. Indes fand der Schwergeprüfte am Gymnasium seiner Vaterstadt als Rhetorikprofessor einen seinen Geistesanlagen entsprechenden Wirkungskreis, in dem er nahezu 20 Jahre (1773—1791) ausharrte. In dieser Stellung veröffentlichte er mehrere gelehrte Abhandlungen aus dem Gebiete seiner Fachwissenschaft, betätigte sich auch selber als Dichter, wenngleich die Erzeugnisse seiner Muse der heutigen Geschmacksrichtung weniger entsprechen dürften. Nebenher war Sautier als Kongregationspräses seelsorglich tätig. Doch bei dem großen Arbeitsdrang, der ihn erfüllte, konnte er seine Wirksamkeit nicht auf Schule und Kirche beschränken. Gleich so manchen andern Exjesuiten stellte er seine gewandte Feder in den Dienst der Religion und der hartbedrängten Kirche. Mit zäher Energie und beißender Satire führte er jahrelang den Kampf gegen die Freimaurerei und namentlich gegen die in Baden sich stark geltendmachende seichte Aufklärung, wofür er zwar viele Anfechtungen aus dem Lager der Gegner, aber auch hohe Anerkennung von seiten der Treugläubigen erntete.

Im Jahre 1791 befiel Sautier eine schwere Erkrankung, die ihn zwang, von seinem liebgewonnenen Lehramte zurückzutreten. Doch träge Ruhe sagte seinem lebhaften Geiste nicht zu. Während der Rekonvaleszenz war in seiner Seele ein neuer Plan herangereift. Er beginnt jetzt eine Tätigkeit, die seinem warmfühlenden Herzen näher lag, und die seinem Namen ein bleibendes Andenken bei der Nachwelt sichern sollte. Sautier verlegte sich auf das Studium der Wohltätigkeit. Die kostbarste Frucht dieser Arbeit bilden eine Reihe bedeutender sozialer Schriften und vor allem seine beiden Stiftungen für bedürftige Knaben und Mädchen Freiburgs.

Unter Sautiers sozialen Schriften nimmt das Dienstbotenbuch „Die brave Marie" unstreitig den ersten Rang ein. Hier ist der Verfasser seinen Zeitgenossen um ein ganzes Jahrhundert vorausgeeilt. Wie der Inhalt des Werkes Seite für Seite beweist, lief Sautiers Streben darauf hinaus, die dienende weibliche Jugend zu einer Höhe der Bildung, namentlich der wirtschaftlichen Schulung, emporzuführen, die wir gegenwärtig noch nicht annähernd erreicht haben. An der Hand der Lebensgeschichte der braven Marie werden „die Zöglinge in die Sitten-, Gesundheits- und Erziehungslehre, sowie in die Wirtschaftskunde in einem vierjährigen Kursus eingeführt" (S. 77). Kein Wunder, daß die Schrift allenthalben eine günstige Aufnahme fand. Selbst Männer, die sonst andere Wege gingen, wie Generalvikar Wessenberg und Kurfürst Dalberg von Mainz, konnten nicht umhin, dem Buche hohe Anerkennung zu zollen.

Landsberg; 1763—1764 Juniorat (Wiederholung der humanistischen Studien) in Neuburg a. d. D.; 1764—1767 philosophische Studien in Ingolstadt; 1767—1768 Lehrer der Infima in Pruntrut; 1768—1770 Lehrer in Freiburg i. Br.; 1770 bis 1773 theologische Studien in Freiburg i. Br. In den genannten Katalogen wird der Name mit Sodie wiedergegeben, erst mit dem Jahre 1771/72 beginnt die Schreibweise Sautier. Dies zur Ergänzung bzw. Berichtigung von Retzbachs Angaben.

Wichtiger noch als Sautiers soziale Schriften sind seine sozialen Einrichtungen. Wie so viele andere Wohltäter der leidenden Menschheit war er für seine eigene Person äußerst anspruchslos. Seine Wohnungseinrichtung war so bescheiden, daß man bei ihrer Versteigerung nicht mehr als 533 fl. dafür löste. „Vornehmlich aber fiel er durch seine einfache Kleidung, ja durch gänzliche Vernachlässigung seines Äußern auf" (S. 92). Um so freigebiger war er gegen andere. In wohlgeordneter christlicher Nächstenliebe bedachte er in seinem Testamente an erster Stelle jene, gegen die er besondere Dankespflichten hatte: seine nächsten Verwandten, seine treue Haushälterin und das Gymnasium seiner Vaterstadt.

Sautiers größtes Verdienst beruht jedoch in den beiden Stiftungen für bedürftige Knaben und Mädchen Freiburgs, die allen Wandel der Zeiten überlebend heute noch segensreich fortwirken in der schönen Dreisamstadt. Diesen seinen Lieblingsschöpfungen wandte er insgesamt 30 000 fl. zu. Mit Recht betont aber Retzbach: „So verdient sich Sautier durch seine großen Gaben für die Bedürftigen gemacht hat, so beruht doch in ihnen keineswegs sein Hauptverdienst. Andere haben das gleiche oder noch mehr gegeben. Sein Hauptverdienst und das, was seinen Namen in die Reihe der Sozialreformer stellt, ist die ganz neue Art der Stiftung, durch welche er seiner Zeit um Jahrzehnte, ja um ein Jahrhundert vorausgeeilt ist. . . . Er wollte nicht zu den alten Stiftungen eine neue gleicher Art hinzufügen; er lehnte es ab, eine Armenanstalt zu schaffen, er wollte, was bis dahin wenig bekannt war, der Armut vorbeugen. Seine Stiftung ist eine soziale, die sich aus den vielen andern Stiftungen wie ein Turm heraushebt. Sautier ist dadurch der Pionier der vorbeugenden Armenfürsorge und insbesondere einer modernen Pflege der erwerbstätigen Jugend geworden" (S. 98)[1].

Mehr aus idealen Erwägungen als aus finanziellen Gründen lehnte Sautier eine Internatserziehung ab. Nach seinem Plane sollte die Mädchenstiftung ein „notwendiger Anhang des öffentlichen Unterrichtes für die weibliche Jugend", also eine Art Fortbildungsschule sein. Der Stifter umschreibt den nächsten Zweck

---

[1] Bei aller Anerkennung der Verdienste Sautiers darf nicht vergessen werden, daß die neue Art der Armenfürsorge ganz im Geiste der damaligen Zeit lag. Vgl. Lamers, Die Industrieschulen des Herzogtums Westfalen um die Wende des 18. Jahrh. Inaug.-Dissert., Münster 1908. — Ähnliche Ziele wie Sautier verfolgte der westfälische Exjesuit Bernhard Arens (geb. 1739 zu Ölde, gest. 7. März 1808). In einem Gutachten an den Kurfürsten Max Franz von Köln bestätigt der Berichterstatter (Münster, 9. Nov. 1799), „daß es wahr sei, ... daß dieses Armeninstitut, so er durch seinen Fleiß und Mühe errichtet, wirklich die Wirkung habe, daß man fast keinen alten Bettler in Ölde sehe, und Kinder dadurch sozusagen vom Betteln abgewöhnt werden, und darum nicht mehr betteln dörfen, weil er ihnen Arbeit, besonders zum Stricken verschaffet, und er durch den mühsamen Debit der hierdurch erlangten Waren die verrichtete Arbeit vergütet und er also hierdurch ihnen Unterhalt verschaffet" (Staatsarchiv Münster i. W. Studienfond-Archiv. Gymnasium III 23 b, Nr. 4).

der Anstalt folgendermaßen: „Erstens die sittliche und wissenschaftliche Ausbildung durch Beförderung eines so tätigen als aufgeklärten (nicht in dem landläufigen Sinne) Christentums, durch Fortübung der Schulgegenstände und Erlernung der weiblichen Handarbeiten und anderer Wirtschaftskenntnisse; zweitens die Ausstattung mit dem Nötigsten für die Gegenwart und mit einem Sparpfennig für die Zukunft“ (S. 107). Seine Gründung ist demnach wesentlich eine Lehranstalt, eine Dienstbotenschule oder nach Sautiers Ausdruck eine „Industrieschule“. Als Endzweck erstrebte der Stifter „die Erziehung tüchtiger Dienstboten und neue Gründung glücklicher Familien, überhaupt die Befestigung der bürgerlichen Wohlfahrt“ (S. 108).

Wir müssen es uns versagen, näher auf die Einzelausführungen des Planes einzugehen; nur noch ein Wort über die in ähnlicher Weise gedachte Knabenstiftung. Sie sollte eine Gewerbeschule sein, die sich die Aufgabe setzte: „1. Die sittliche Bildung dürftiger Bürgersöhne zu vollenden oder doch weiters über die engen Schulgrenzen nach Möglichkeit hinauszurücken; 2. die gemeinnützigsten, für den größeren Teil unentbehrlichsten Vorkenntnisse und Hilfsmittel zur Erlernung der Künste und Handwerk, als da sind die Rechen-, Maß-, Werkzeug-, Bau- und Zeichenkunst zu befestigen und zu erweitern; 3. die besseren Köpfe durch verschiedene Prüfungen aufzuspüren und für das Staats- und ihr eigenes Wohl zu benutzen; 4. allen ein dürftiges und ihren Fähigkeiten angemessenes Lehrgeld ganz oder doch zum Teile zu verschaffen; 5. zuletzt die Würdigen unter ihnen mit einem kleinen Kapital als dem ersten Satz beim Eintritt der Meisterschaft oder nach erreichter Großjährigkeit auszustatten“ (S. 125).

Den Weitblick des Stifters bekunden auch drei den beiden Unternehmungen angegliederte Einrichtungen: die Sparkasse, die Volksbibliothek und die Volksgesanganstalt.

Liebevolles Verständnis und weitherziges Entgegenkommen für seine Bestrebungen fand Sautier bei den Ordensfrauen von St. Ursula und Adelhausen. Mit größter Bereitwilligkeit übernahmen die beiden Klöster abwechselnd (je einen Lehrgang von vier Jahren) den Unterricht der Mädchenstiftung und stellten ihre Räume zur Verfügung. Ebenso gab die Universität auf Sautiers Ansuchen einen Lehrraum für die Knabenstiftung her.

Angesichts der außerordentlichen Anerkennung, die das Werk allenthalben fand, wird es nicht überraschen, zu vernehmen, daß die Stiftung bald kräftige Unterstützung in den wohlhabenden Kreisen fand, zumal es der Begründer in mustergültiger Weise verstand, durch ausführliche Jahresberichte, feierliche Preisverteilungen u. a. in bis dahin unbekannter Weise Reklame für seine Bestrebungen zu machen. Fast alle bekannteren Familien Freiburgs sind unter den Wohltätern vertreten. Die bedeutendsten Zuwendungen erhielten die Stiftungen von dem Basler Domherrn Valentin von Reibelt (9260 fl. 9 kr.) und dem protestantischen Kaufherrn Philipp Merian (34 000 fl.), deren Namen darum auch der Stiftung beigefügt wurden.

Selbst wenn man nur die rein wirtschaftlichen Leistungen ins Auge faßt, muß man gestehen, daß Sautiers Gründungen große Erfolge aufzuweisen haben.

„Seit der Gründung der beiden Lehranstalten bis 1918 sind 1215 Knaben und 1598 Mädchen, zusammen 2813, aufgenommen, ausgebildet und ausgestattet worden. Ohne die großen allgemeinen Ausgaben für die Schule, Fleißprämien, Lehrgeld, Kleider usf. zu rechnen, sind an die Stiftlinge rund 925 000 Mark ausgegeben worden. Rechnet man die Lehrgelder, die Fleiß- und Dienstprämien sowie die Kleider dazu, so ist den Stiftlingen seit der Gründung der Anstalt bis heute weit mehr als eine Million Mark zugeflossen" (S. 189).

Den Beschluß der Ausführungen mögen die Worte bilden, die dem „Stifter" sein langjähriger Freund und Mitarbeiter Ferdinand Weiß in dem Nachrufe widmet. Er war ein Mann, „durch Sprach- und Literaturkenntnisse ausgezeichnet, in wissenschaftlichen Arbeiten unermüdet, als sittlicher Schriftsteller hochgeachtet, streng gegen sich und wohltuend gegen andere, der edle Bürger, Freund und Vater unserer dürftigen Jugend. . . . Sein von jeher gefühlter, in seinem letzten Willen so innig ausgedrückter Herzensdrang, den armen Kindern und Waisen voranzuhelfen, trieb ihn zum Abbruch jedes Entbehrlichen, zur Versagung jedes erlaubten, nicht nötigen Lebensgenusses, zur strengsten Sparsamkeit; er empfand nur den Wert seines gesegneten väterlichen Vermögens, weil es ihm Hilfsmittel seines edlen Zweckes wurde" (S. 163).

Sautier war kein Philanthrop von gewöhnlichem Schlage. Die Kraft zu diesem Leben opferfreudigen Liebens und Wirkens fand er in seiner tiefsinnigen Frömmigkeit und Gottesliebe, denn nach seinen eignen Worten können „nur Christen vorzüglich tätige, uneigennützige, heroische Menschenfreunde" sein.

Wilhelm Kratz S. J.

Zeitgeschichte.

Th. Niemeyer und K. Strupp, Die völkerrechtlichen Urkunden des Weltkrieges. Bd. I: Politische Urkunden zur Vorgeschichte [= Jahrbuch des Völkerrechtes III. Bd.]. (796 S.) München und Leipzig 1916, Duncker & Humblot. *M* 25.—

Die Historiker können nun sagen, die Zeit arbeite für sie. Mit jedem Jahre, das seit dem Kriegsbeginn vergeht, rücken jene Ereignisse ausschließlicher in ihre Domäne, werden dem Arbeitsgebiet der Publizistik und Tagesschriftstellerei entzogen. Da hält man zunächst Ausschau nach Quellenausgaben, welche den Anforderungeu der Editionstechnik entsprechen. Eine wichtige, chronologisch die erste Quellengruppe bilden die vielbesprochenen Farbbücher, die am Kriegsbeginn von den Regierungen veröffentlicht wurden. Daß man da nur nicht billiges Gerede für tiefe Weisheit ausgebe! Gewiß, Farbbücher sind unvollständig; sind tendenziös, d. h. sie verfolgen einen bestimmten politischen Zweck; man muß sie kritisch prüfen. Das versteht sich alles, und kritische Prüfung gehört zum Wesen der historischen Forschung. Trotzdem sind und bleiben die Farbbücher Geschichtsquellen ersten Ranges. Anfänglich schien man darauf zu rechnen, daß weiteste Kreise sich lebhaft dafür interessieren würden, und warf improvisierte, unvollständige, einsprachige Ausgaben auf den Markt. Die Kriegspublizistik erhob Farbbücher der

eigenen, zerriß die der Gegenseite. Es wurden aber auch bald vollständige Ausgaben veranstaltet, die einen gewissen Wert behalten, solange nichts Billigeres und Besseres da ist. Wenn sie aber einsprachig sind, d. h. die fremdsprachigen Aktenstücke in Übersetzungen darbieten, wird dem Historiker damit wenig gedient sein. Das Bedürfnis nach einwandfreien Ausgaben, welche wissenschaftliches Gepräge haben, ist aber um so größer, als vollständige Sammlungen der Original-, d. h. der von den Regierungen veranstalteten Ausgaben auch auf den größten Bibliotheken selten sind [1].

Eine der frühesten vollständigen Sammlungen der Farbbücher ist die von E. Bernstein schon 1914 begonnene: Dokumente zum Weltkrieg (Berlin 1914, Vorwärts, G. m. b. H., SW. 68, Lindenstraße 3). Im ganzen erschienen bis 1917 16 Lieferungen (zu 50 *Pf.*). Alles deutsch. Im Jahr 1915 erschien eine englische (einsprachige) Sammlung in einem Band (561 S.) mit ausführlichem alphab. und anal. Index: Collected Diplomatic Documents relating to the outbreak of the European War (London 1915, enthält alles bis zum Mai Veröffentlichte). In Frankreich erschien eine édition Hachette, die ihrer Sorgfalt wegen gerühmt wird, aber sehr unvollständig ist, und eine von der Librairie militaire Berger-Levrault veranstaltete. Diese ist in einer langen Reihe von Broschüren fallweise veröffentlicht worden. Die Gesamtreihe heißt Pages d'histoire. Die Nummern 15 20 21 22 25 38 47 51 55 67 73 100 145 haben den gemeinsamen Untertitel Les pourparlers diplomatiques und enthalten 13 Farbbücher [2].

Die Ausgabe, die wir hier anzeigen, bringt die Dokumente alle in ihrer Originalsprache. Sie stellt sich in tadelloser Adjustierung vor uns hin; bietet die für den wissenschaftlichen Handgebrauch notwendigen und nützlichen, von wissenschaftlichen Ausgaben geforderten Hilfen. Der Verlag von Duncker & Humblot hat für Aktenveröffentlichungen feste Überlieferungen und typische Formen; erscheint doch das „Staatsarchiv" seit bald 50 Jahren in eben diesem Verlag. Das Inhaltsverzeichnis steht vornan, der fein und sauber gearbeitete Registerteil am Schluß. Das erste Register bietet ein Verzeichnis der Urkunden geordnet nach ihrer Datierung; das letzte Register ein Inhaltsverzeichnis der Urkunden geordnet nach der Zeitfolge der Ereignisse. Das zweite Register ist eine alphabetisch geordnete Liste der Staatsmänner, welche als Aussteller, Empfänger oder im Text Genannte begegnen. In der Angabe der Vornamen könnte es vollständiger sein. Das dritte Register enthält den Nachweis der Urkunden aus den Farbbüchern selbst. Da folgen die einzelnen Farbbücher aufeinander; bei einem jeden ist zu jeder Nummer angegeben, wo sich das Stück in dieser Ausgabe befindet. Die Ausgabe ist in dem Sinn nicht vollständig, als einige wenige, für den Zweck der Sammlung

---

[1] Vgl. R. Puaux, Les études de la guerre, 1917 Dezemberheft (Revue bibliogr. 397). E. Sauerbeck, Der Kriegsausbruch (1919) 713. Ohne wissenschaftliche Bedeutung sind: G. A. Andriulli, I documenti della grande guerra (Milano 1914), mit einer Vorrede von G. Ferrero; F. Guirand, Les livres diplomatiques des nations belligérantes analysés et commentés, Paris [1915].

[2] Das Heft: Troisième livre jaune français. L'alliance franco-russe. Origines 1890—1893, Convention militaire 1892—1899, Convention navale 1912, habe ich noch nicht gesehen und kann dessen Nummer nicht angeben.

unwichtige Stücke weggelassen wurden. Es hätte sich empfohlen, eine Liste dieser fehlenden Stücke beizugeben; man kann sie aber aus dem dritten Register herstellen. Bedauerlich scheint mir, daß nicht am Kopf jedes Stückes das Farbbuch, dem es angehört, und die Nummer des Farbbuches angegeben ist, die es dort trägt. Mit Hilfe des ersten und dritten Registers kann man es eruieren. Bei Ausgaben, die für wissenschaftlichen Handgebrauch hergestellt werden, ist das störend. Es hätten ja Siglen verwendet werden können, wie in dem Werk von Sauerbeck, das unten angezeigt wird. Zweifellos aber steht als wissenschaftliches Hilfsmittel diese Ausgabe hoch über den andern und ist bisher einzig in ihrer Art. Die Herausgeber haben treffliche Arbeit und dem Ansehen deutscher wissenschaftlicher Arbeit einen wertvollen Dienst geleistet.

Dieser Quellenausgabe fügen wir den Hinweis auf eine andere bei, obgleich diese über den Kriegsausbruch weit zurückgreift und nur in ihrem vierten Bande bis über den 28. Juni 1914 reicht:

B. Schwertfeger, Zur europäischen Politik 1897—1914. Unveröffentlichte Dokumente. Im amtlichen Auftrag herausgegeben unter Leitung von (B. Schwertfeger). 5 Bände. Berlin 1919, R. Hobbing.

Bd. 1: 1897—1904. Zweibund. Englisch-deutscher Gegensatz. Bearbeitet von W. Köhler. (VIII u. 129 S.) Text 1—22, Anlagen 25—127, Index 128 129, Zahl der Aktenstücke 71.

Bd. 2: 1905—1907. Marokko-Krisis. König Eduard VII. Bearbeitet von B. Schwertfeger. (VIII u. 204 S.) Text 1—48, Anlagen und Index 51—201, Zahl der Aktenstücke 102.

Bd. 3: 1908—1911. Bosnische Krise. Agadir. Albanien. Bearbeitet von A. Doren. (VIII u. 285 S.) Text 1—25, Anlagen und Index 55—281, Zahl der Aktenstücke 140.

Bd. 4: 1912—1914. Kriegstreibereien und Kriegsrüstungen. Bearbeitet von A. Doren. (VIII u. 212 S.) Text 1—37, Anlagen 41—209, Zahl der Aktenstücke 97.

Bd. 5: Revancheidee und Panslawismus (1886—1893). Belgische Gesandschaftsberichte zur Entstehung des Zweibundes. Bearbeitet von W. Köhler. (VIII u. 335 S.) Text 1—134, Anlagen und Index 137—330, Zahl der Aktenstücke 104.

Generaldirektor Arendt leitete seit 1897 die politische Abteilung des belgischen Außenamtes. Er veranlaßte, daß die sog. Correspondance politique herausgegeben wurde, die ausschließlich für die belgischen Missionen im Ausland bestimmt war. Es sind Auszüge aus den im Außenamt zu Brüssel einlaufenden Gesandtschaftsberichten. Bei der Redaktion dieser Auszüge wurde alles Beiwerk, Anekdotische, Subjektive, das für die Gesamtansicht der großen Politik ohne Belang schien, gestrichen. Im belgischen Außenamt fanden sich große Mengen der auf mechanischem Wege vervielfältigten Correspondance politique vor. Sie bilden die Grundlage dieser fünfbändigen Aktenausgabe. Jedem Band ist eine knappe Zusammenfassung des Inhalts der Akten dem Abdruck der Urkunden vorausgeschickt.

Hohe Beamte eines neutralen Staates, Fachmänner in der Außenpolitik, nicht Dilettanten, schreiben ihre Berichte; in der Zentralstelle werden diese gesiebt und so hinausgegeben. Mehr braucht man nicht zu sagen, um den eigenartigen Wert dieser Geschichtsquellen zu kennzeichnen. Nicht mit Unrecht meinen die Herausgeber, die abgedruckten 410 Dokumente der Bände 1—4 hätten als Geschichtsquellen höheren Wert als selbst die Originale, die Gesandtschaftsberichte. Denn sie geben den Berichten gewissermaßen den amtlichen Stempel der Zentrale. Schwertfegers Urkundensammlung hat nicht bloß deshalb große Bedeutung, weil sie das historische Wissen zu bereichern bestimmt ist, es kann auch die Urkundenkritik, namentlich nach der psychologischen Seite, in hohem Maß durch sie gefördert werden. Wir geben zwei Stichproben, die auch außerhalb der Fachforscherkreise Interesse finden dürften.

In der Schrift des serbischen Geschäftsträgers Dr. Boghitschewitsch, die oben besprochen worden ist, steht zu lesen: „Man rechnete mit der Friedensliebe Kaiser Wilhelms II. wie mit einem Axiom, das man mit absoluter Sicherheit in die politischen Kalküls einstellte" (S. 92). Dieses Axiom habe Anerkennung in den Berichten früherer serbischen Gesandten gefunden, sich durch Boghitschewitschs eigene Berichte „wie ein roter Faden" gezogen (S. 91), und auch in den Berichten anderer Diplomaten, nicht bloß der in Berlin, sondern ebenso der in andern Hauptstädten akkreditierten, Bestätigung erfahren. Aus Schwertfegers Aktensammlung kann man neue gewichtige Belege dafür beibringen. Die Brüsseler Zirkulare vom 7. und 24. Dezember 1912, beide auf Grundlage Berliner Berichte (Schwertfeger 4,106), haben ihr Gewicht, noch größeres die Zirkulare vom 28. Oktober 1912 (Schwertfeger 4, 91) und vom 3. Januar 1913 (Schwertfeger 4, 115), als welche Pariser Berichte im Auszug wiedergeben. In dem an letzter Stelle genannten heißt es: alle Mächte wollen aufrichtig den Frieden und Kaiser Wilhelm zeichne sich durch seine Friedensabsicht ganz besonders aus. Das Brüsseler Zirkular vom 3. Juni 1913 ist zwar einem Berliner Bericht entnommen (Schwertfeger 4, 156), aber durch seinen Hinweis auf die Presse von Belang. Zudem leitete den damaligen belgischen Gesandten in Berlin keine Voreingenommenheit zugunsten der Berliner Politik. „Die Presse aller Parteifärbungen huldigt den Pazifismus Wilhelms, der bis heute der Friedenshüter war." Hanotaux habe ja im „Figaro" ihn sogar gebeten, den Titel „Friedenskaiser" anzunehmen.

Seines Datums wegen ist das Zirkular vom 3. Juli 1914 sehr eindrucksvoll, zumal es auf einem Pariser Bericht vom 24. Juni 1914 fußt (es findet sich am Schluß des 4. Bandes, 205 206). Vier Tage vor dem Attentat von Serajewo schrieb der belgische Gesandte in Paris sehr besorgt wegen des Rüstungsfiebers in Frankreich und Rußland: „Frankreich und Rußland spielen augenblicklich ein gefährliches Spiel, da sie sich gegenseitig auf dem Weg maßloser Rüstungen (armements à outrance) vorwärts drängen. Sie betreiben da einen Bluff, besonders Rußland, der die verhängnisvollsten Folgen haben könnte." Niemand zweifle, daß Poincaré sich darum bemüht hat, Rußland zu diesem

maßlosen Rüsten zu bewegen (armements à outrance); niemand an den friedlichen Absichten Kaiser Wilhelms. Aber wie lange würden die wohl noch Bestand haben angesichts der drohenden Vorgänge in Frankreich und Rußland? Dieser Bericht schien dem belgischen Außenamt so wichtig, daß es den Auszug an 17 Gesandtschaften schickte, auch nach Tokio, Peking, Teheran (Schwertfeger a. a. O.).

E. Sauerbeck (Basel), Der Kriegsausbruch. Eine Darstellung von neutraler Seite an Hand des Aktenmaterials. (XVI u. 742 S.) Berlin-Stuttgart 1919, Deutsche Verlagsanstalt.

Die zwölf oder dreizehn schicksalsschweren Tage von der Absendung der Wiener Note nach Belgrad (Juli 23) bis zum Ausbruch des deutsch-englischen Krieges (August 4) hat schon 1915 ein Engländer, J. W. Headlam, in einem eigenen historischen Werk behandelt (The History of Twelve Days, London 1915, deutsch „Zwölf Tage Weltgeschichte", Lausanne 1916 [1]). Nun liegt ein umfangreich wuchtiges deutsches Buch über den nämlichen Gegenstand vor. Es ist so gewaltig groß geworden, weil lange Auszüge aus den bekannten sieben Farbbüchern darein aufgenommen wurden. Unter den 680 Seiten des Textes wird man nicht viele finden ohne kürzeres oder längeres Zitat aus den diplomatischen Akten. Eine ungemein reiche Stoffsammlung, mit großem Fleiß und wissenschaftlichem Ernst gesichtet und verarbeitet, dürfte Sauerbecks Buch zumal als Bibliotheks- und Nachschlagewerk bleibenden Wert behalten. Es wird ja noch Unendliches auch über die unmittelbare Vorgeschichte des Weltkrieges geschrieben werden. Im Wirrsal jener 13 Tage — Sauerbeck zählt mit Recht 13 — wird das Werk sich als kundiger Ratgeber und Führer erweisen; in diesem Belang wohl die nützlichste Darstellung, die bisher erschien, wie sie weitaus die umfangreichste ist. Gewiß wird das Buch auch Leser finden, die es ganz durchlesen, obgleich das Lesen von Büchern großen Umfanges nicht zu den stärksten Leidenschaften der Heutigen gehört. Indes sind die Zeitgenossen doch zahlreich, die jene 13 Tage zu den erschütterndsten Erlebnissen zählen. Die Erinnerung daran fesselt immer wieder. Sauerbeck meint, neutraler Boden sei die richtige Plattform für unparteiische Würdigung, verhehlt aber keineswegs, daß Spittelers bei Kriegsausbruch an die Deutsch-Schweizer gerichtete Aufforderung, für die Kriegsdauer von Deutschland abzurücken, nicht von ferne seine Billigung fand (S. xvi). Eine große Originalität des Verfassers mag auf den ersten Blick weiteren Leserkreisen seltsam genug erscheinen. Hier hat nämlich in einer historischen Darstellung Anwendung gefunden, was in der historisch-literarischen Kritik, der historischen fachmäßigen Quellenforschung seit langem Brauch ist, die Verwendung von Siglen oder konventionellen Zeichen, wie etwa Handschrift A, B, C; Handschriftengruppe X, Y, Z. Das sind willkürliche Zeichen, und wenn ich im Verlauf der Arbeit

[1] J. Reinach, Histoire de 12 jours (Paris 1917), ist nicht viel mehr als eine chronologische Aneinanderreihung der wichtigsten Dokumente der Farbbücher.

vergesse, welche Handschrift mit B bezeichnet wird, muß ich immer wieder im Vorwort nachsehen. Sauerbeck verwendet aber natürliche Zeichen; weiß man den Schlüssel, so kann man es nie wieder vergessen. Die Staaten werden mit ihren großen Buchstaben bezeichnet: E bedeutet England, D das Deutsche Reich. Die Chefs des diplomatischen Dienstes bekommen zu dem großen Buchstaben eine I; II oder III sind die ranghöchsten Mitarbeiter des Chefs an der Zentrale. D II bedeutet also Herrn v. Jagow. Bei den Chefs der auswärtigen Missionen wird zu dem großen Buchstaben ihres Staates der kleine Anfangsbuchstabe des Staates hinzugefügt, bei dessen Oberhaupt oder Regierung sie beglaubigt sind: Sr ist der serbische Gesandte in Petrograd, Fö der französische Botschafter in Wien. Das ermöglicht eine erhebliche Verkürzung des Textes und ein rascheres Verständnis.

Beispielsweise: „Sir George Buchanan, englischer Botschafter in Petrograd, meldet seinem Chef, dem englischen Außenminister Sir Edward Grey, daß der französische Botschafter in Petrograd, Maurice Georges Paléologue, vom französischen Außenminister Bienvenu-Martin die nämliche Nachricht erhielt, welche Iswolski, der russische Botschafter in Paris, an seinen Chef Sasonow übermittelte." Statt dessen wäre nach Sauerbecks Siglensystem zu schreiben: „Er meldet EI, daß Fr von FI die nämliche Nachricht erhielt wie RI von Rf." Der Namen wegen muß eine alphabetische Liste beigefügt werden, wie das bei Sauerbeck (704—706) der Fall ist.

Der Verfasser hat sich so sehr in seinen Stoff vertieft, daß immer wieder neue Gesichtspunkte sich ihm darbieten und er sich kaum davon trennen zu können scheint. Daß man am Anfang durch ein Vorwort, eine Einleitung und allgemeine Bemerkungen hindurchschreiten muß, fällt nicht so sehr auf; am Ende aber häufen sich die Schlußkapitel: „Nachklang" (648 ff.), „Rückblick" (654 ff.), „Schlußbetrachtung" (661 ff.), „Nachwort" (677 ff.). Wertvoll ist das Literaturverzeichnis. Dahinter finden sich noch „Nachträge".

Otto Hoetzsch, Der Krieg und die große Politik. Bd. I bis zum Anschluß Bulgariens an die Zentralmächte. (VI u. 36 u. 401 S.[1]); Bd. II bis zum Eintritt Rumäniens in den Krieg. (IV u. 488 S.); Bd. III bis zum deutsch-russischen Waffenstillstand. (VI u. 671 S.) Leipzig 1917/1918, S. Hirzel.

Viele Jahre lang schrieb Th. Schiemann die Wochenübersichten der auswärtigen Politik, welche an jedem Mittwoch in der Kreuzzeitung erschienen. 1902 begann er sie jährlich bandweise unter dem Titel „Deutschland und die große Politik" herauszugeben, und kam so 1914 bis zum 13. Band. Diese stattliche Reihe in Buchform erschienener Zeitungsartikel ist ein wertvolles Repertorium von Ereignissen und Tatsachen, von Werturteilen und Würdigungen; in der historisch-quellenmäßigen Beurteilung ist die Parteistellung des Verfassers und des Blattes als bekannte Größe einzustellen. Wer Schiemanns Bände bei Studien zur Geschichte der neuesten Zeit benutzt, wird sich aber zudem fragen, ob dieser Wiederabdruck von Zeitungsartikeln in Buchform mit brauchbaren Registern nicht einen

[1] Die Einleitung hat eine eigene, besternte Seitenzählung 1—36.

neuen Typ von Quellenschriften zur Zeitgeschichte darstellt. Derlei alte Zeitungsartikel sind Petrefakten der Politik. Sobald die Politik Petrefakt wird, und das vollzieht sich von heute auf morgen, gehört sie dem Historiker, und der kann nur dankbar sein, wenn ihm reichhaltige und wohlgeordnete Petrefaktensammlungen dargeboten werden. Das gilt nun auch von den Bänden, die Prof. Otto Hoetzsch veröffentlicht.

Seit dem 18. November 1914 schrieb er die Wochenübersichten der Kreuzzeitung und folgte 1917 dem Beispiel seines Vorgängers, indem er sie sammelte und bandweise erscheinen ließ. In den drei Bänden, die bisher vorliegen und deren Titel oben angegeben ist, liegen 161 Zeitungsartikel vor. Tritt Otto Hoetzsch in der Kreuzzeitung als Tagesschriftsteller auf, so ist er bekanntlich vorab Historiker und osteuropäische Geschichte sein eigenstes Arbeitsgebiet. Durch sein Buch über „Rußland" (Berlin 1913, 2. Auflage 1917) befestigte sich sein Ruf als einer der „besten Kenner" des östlichen Riesenreiches. Eine überaus scharfe Kritik von seiten J. Hallers [1] veranlaßte eine Gegenschrift [2] und lebhafte Parteinahme für und wider den einen oder den andern der beiden Gelehrten [3]. Auf diese Kontroverse ist hier nicht einzugehen, nur an den Untertitel von Hallers Schrift sei erinnert, der den gegnerischen Standpunkt kennzeichnet: „Die russische Gefahr im deutschen Hause". Das soll ausdrücken, daß die außenpolitische Grundauffassung, die Hoetzsch mit vielen teilte, namentlich unter den Lesern der Kreuzzeitung, dem entgegengesetzten Standpunkt als eine russische Gefahr im deutschen Hause erschien. Es ist die außenpolitische Grundauffassung, welche im einstigen Rußland Preußens und somit Deutschlands gegebenen Freund, in England dagegen Deutschlands und somit Preußens geborenen Feind sieht. Der erste und positive Teil dieser Idee hat sehr bedeutende Patrone gehabt: es ist mit Einbeziehung der ehemaligen Donaumonarchie das Dreikaiserbündnis. Bismarck sah es als das Allianzsystem an, dem er vor allen andern den Vorzug gab. Als es wegen des beginnenden russisch-österreichischen Gegensatzes zurückgestellt und die berühmte „Option" zwischen Rußland und Österreich-Ungarn getroffen werden mußte, entschied sich Bismarck für Österreich, schuf aber mit seiner Rückversicherung einen Dreikaiserbündnisersatz; das war nach Bismarcks Sinn die Rückversicherung. Auf österreichischer Seite hat Aehrenthal ingleichem von je das Bündnis mit Rußland angestrebt. Alle, die ihn vor seinem Amtsantritt am ehemaligen Ballplatz kannten, wußten das, und ein ehemaliger k. und k. Gesandter, Freiherr v. Andrian, hat das jüngst in Erinnerung gebracht [4]. Auch Erzherzog Franz Ferdinand hegte solche Wünsche und Absichten. Auch das ist jüngst von kompetentester Seite bestätigt worden [5]. Otto Hoetzsch schrieb in einem seiner Artikel (1916, Sept. 13, Bd. III 18), seit 1909 sei es „zwingend klar" gewesen, „daß die

[1] In den „Beiträgen und Urkunden zur Zeitgeschichte" herausgegeben von Paul Rohrbach, Heft 6: J. Haller, „Die russische Gefahr". Stuttgart 1917.

[2] O. Hoetzsch, Russische Probleme. Eine Entgegnung. Berlin 1917.

[3] Vgl. z. B. E. Hurwicz in Schmollers Jahrb. 42 (1918), 1205—1211.

[4] Berliner Tageblatt 1919, Okt. 5, 470 M.

[5] O. Czernin, Im Weltkriege (1919) 65.

österreichisch-ungarische Balkanpolitik und die deutsche Balkanpolitik zu einem Zusammenstoß mit dem russischen Panslawismus führen mußten" [1]. Sein Widerpart datiert die russischerseits kriegwärts eintretende Zwangsläufigkeit von 1907/08 an. Da habe sich der chauvinistische Imperialismus der weitesten Kreise der russischen Gesellschaft bemächtigt. „Ganz offen sprachen Bischöfe, Exzellenzen und Generale davon, daß man jetzt Konstantinopel haben, Österreich-Ungarn auflösen, alle Polen vereinigen, die Grenzen des Reiches bis an die Oder und ans Adriatische Meer vorschieben könne." „Die Revolutionäre selbst sind Imperialisten geworden." [2] Indes geht die erwähnte Zwangsläufigkeit vielleicht noch etwas weiter zurück. Aehrenthals Plan scheint 1905/06 näher an der Verwirklichung gewesen zu sein, als es die Öffentlichkeit ahnte [3]. Was ihn ausschloß und panslawistischen Kriegstreibereien aufschloß, war der Amtsantritt Iswolskis als des Exponenten aller panslawistischen Imperialismen.

Auf Einzelheiten kann hier nicht eingegangen werden; ich möchte aber die quellenkritische Würdigung solcher Sammelbände noch mit einem Wort erläutern.

In rückschauenden Betrachtungen, Memoirenwerken u. dgl. sind die Erinnerungen an ein einstiges Heute gefärbt durch die Erinnerung an alles, was nachher kam, an die Auswirkungen jener Ereignisse, die das einstige Heute gebracht hat. In Zeitungsartikeln dagegen spiegeln sich Ereignisse eines einstigen Heute mit Ausschluß alles Wissens über das, was das Morgen bringt, über die Folgen und Auswirkungen der Ereignisse. Dadurch erhalten sie eine besondere Bedeutung für quellenmäßiges Feststellen der politischen Mentalität in einem bestimmten Moment und einem bestimmten Milieu (Parteistandpunkt) Beispielweise: Otto Hoetzsch schrieb am 20. Januar 1915 [4] über die Bejahung des österreichischen Staatsgedankens infolge des Krieges bis in die Kreise des Radikalismus. Er zitiert Tiszas Worte vom 30. November: „Es ist dies der erste Krieg der Monarchie, seitdem es endlich gelang, dieser Großmacht in der dualistischen Form eine Struktur zu geben, in der die ungarische Nation mit ihrem Sehnen nach Unabhängigkeit und mit ihrer tausendjährigen Verfassung ihren Platz finden könnte. Reich an Erfahrungen von großer Tragweite ist dieser erste Krieg. Glänzend hat sich in ihm der Dualismus bewährt." In furchtbarer Weise hat der Kriegsausgang diese Ideen dementiert. Der Zusammenbruch ist so ungeheuer, daß sein Trümmerfall auch Erinnerungen an einst, an einstige Stimmungen unter seinem Schutt begräbt. Der Historiker hat aber Mentalitäten wie sie waren festzustellen, und dafür dienen derlei Sammelbände. In diesem Sinn ist es ferner anregend, O. Hoetzsch'

---

[1] Dieser Satz beweist, daß er die russische Gefahr nicht vollkommen übersah oder leugnete.

[2] J. Haller a. a. O. 80 81.

[3] „Als im Oktober 1906 Aehrenthal, ‚der alleinige Urheber des schon weit gediehenen Werkes', Minister des Äußern wurde, konnte man meinen, daß die entscheidende Stunde (für den Abschluß des Dreikaiserbündnisses) gekommen sei" (Freiherr v. Andrian a. a. O.).

[4] Buchausgabe 1, 61 f.

publizistische fortlaufende Erörterungen über die Kriegsziele, über den U-Boot-Krieg u. a. im Zusammenhang zu lesen. Sein Buch hat ein französisches Seitenstück in J. Reinach, Les commentaires de Polybe (Paris 1914—1919), 18 Bände. Es sind die Kriegsartikel, die J. Reinach für den „Figaro“ schrieb. Der Schlußband von 1919 — es wäre der 19.! — liegt noch nicht vor.

Robert von Nostitz-Rieneck S. J.

Deutsche Literatur.

1. **Genesius.** Eine christliche Tragödie von Ilse von Stach. 8° (107 S.) Kempten und München (o. J.), Kösel. *M* 3.—
2. **Die Herlishöfer und ihr Pfarrer.** Ein Dorfroman von Richard Knies. 8° (199 S.) Berlin 1919, Fleischel. *M* 4.50
3. **Michel Blank und seine Liesel.** Von Rudolf Haas. 8° (376 S.) Leipzig 1919, Staackmann. *M* 8.—; geb. *M* 10.—
4. **Ich habe den Herrn gesehen.** Legenden und Erzählungen von Emilie Trauner. 8° (237 S.) Regensburg (o. J.), Habbel. *M* 3.—; geb. *M* 4.—

1. Vor dem Augustus Diokletian entwürdigte ein Schauspieler, Genesius, auf der Bühne göttliche Heilsgeheimnisse. Freieste Gnadenwahl verwandelte den kecken Spott in todesmutiges, siegjubelndes Bekennerwort. Diesen Keim, den das Römische Martyrologium birgt, den Lope de Vega und den Rotrou in einem seiner zwei besten Dramen, im „Genest“, in Pflege nahmen, entwickelte Ilse von Stach kundig und kraftvoll. — Genesius soll mit seiner Künstlertruppe beim Sieges- und Hochzeitsfeste Cäsar Maximins vor dem Hofe spielen. Weil der ernste Darsteller in dem zweiten Stücke, das abgelehnt wurde, den Tod gegeben hätte, empfiehlt er ein Trauerspiel, das Verurteilung und Tod eines Christenblutzeugen vorführt, eine Wahl ganz nach dem Empfinden der reizsatten bräutlichen Tochter des Augustus. Schon gleich sieht sich Valena enttäuscht. Die Dichterin aber hat nun offene Bahn, sogar die Meßliturgie bis vor ihrem Höhepunkt durch einen Schauspieler auf die Bühne zu bringen, der gleich vor dem Cäsar selbst seinen Zug zu den Christen als das Pulsen einer Künstlerseele für die verkörperte Gestalt auslegen muß. Doch verkennt Genesius, was in ihm reift. Denn auf seine Lippen drängt sich sein Sehnen, seine Braut, die Psychedarstellerin, möge Christin werden. Totzdem, das „furchtbar Unbegreifliche“ treibt auch von ihrer Seite auf; nach Glaube schreit in ihm eine Stimme, nach „Torheit“, und er, der Dichter und Improvisator, bangt um die Klarheit seiner Seele, wenn sie in der Christenrolle lebt und bebt in Treue und Jubel: sie zeitigt der Berufung entgegen. Das überirdische Eingreifen selbst wächst zart in die Handlung ein, die einen „Engel“ erwartet. Durch dieses treffliche Einbetten der Gnadentat kann, selbst als die Gnadenwelle Spieler um Spieler zum Jubelsänger des wahren Gottes erhebt, auch der Augustus nur mühsam Wirklichkeit von Darstellung sondern. Die gottwarme Regung im Blutzeugentrauerspiel kann der Kaiser durch den Todesspruch um so weniger töten, als die etruskische

Seherin den Verfolgten den Endsieg verheißen muß. In des Kaisers Schlußwort entschleiert die Verfasserin mit treffsicherer Kunst dem Zuschauer den für ihn edeltraurigen Ausblick: „Genug, genug ... die Menschheit will — nicht — dienen.“ — Gradlinig, fast in edler Starre, an einer Stätte, in wenigen Stunden drängt jeder Zug zum Ziel. Gedankentiefe, nicht farbige Bilder. Oft in granitner Wucht, immer maßvoll abgerundet steht der Satz. In herrlichem Gang strömen die Chöre, man fühlt den Herzschlag in den Versen, zu denen Psyche (hier wieder ganz Sinnbild) „von ihrem unsichtbaren Gott berauscht“ tanzt. Nicht jeder Gedanke erschließt sich leicht, manche Schwierigkeit zerbricht auf den ersten Anhieb noch nicht. Bei liebevoller Versenkung, bei diesem Trauerspiel eine angenehme Pflicht, erscheint die Sprache licht. Dennoch bleibt in einzelnen Fällen die Fügung hart.

2. Die Herlishöfer, von denen Richard Knies erzählt, bauten ihr Schulhaus nach eigenem Gutdünken. Das häßliche Türmchen auf seinem Dach belegte der durchaus bodenständige Pfarrer in der Zeitung mit dem Spitznamen „der Dörfler“. Zetermordio, Acht und Aberacht; durch sie ein äußerst schmerzlicher Fall in der Seelsorge. Der Pfarrer muß seine Gemeinde verlassen. Doch hinter dem trefflichen Volksprediger enttäuscht der „doppelbedoktorte“ Nachfolger; die Beigeordnetenwahl klärt die Stimmung weiter, bis alle in heller Eintracht den Bischof bitten um Wiedersendung von Anselmus Cyriakus Gottschall Huchebuck. — Nach Art einer Bleistiftzeichnung Richters, Steinles gibt sich die Darstellung. Bis in die kleinsten Linien wurde alles ausgezeichnet; jeder Strich fand seinen Platz. Man gewahrt sich vom Verfasser fast an die Hand genommen, um seine ländlichen Rheinhessen durch seine scharf, alles unermüdet verfolgenden Augen zu schauen; gern folgt man seinem ruhigen Gang, der oft bedächtig wird wie die Schritte der „Herlishöfer Kommission“. Alles ist deutlich eingestellt und soviel prächtige, neckische Laune liegt sonnig über der Erzählung: hochkarätige Kleinkunst. Freilich nicht zart gehaucht wie bei jenen Meistern sind die Linien: sie müssen meist derbe Gestalten ergeben; dennoch nicht so platt wie das Umschlagbild staunt Huchebuck. Bei aller kernhaft geraden Aufrichtigkeit weht um die Hauptpersonen, die Gesamtheit, die Kirche tiefe Liebe. Plan und Einzelheiten sind gut ausgesponnen; z. B. bei dem beschämten Pfarrer sitzt der am härtesten von ihm Gekränkte als armer Sünder, dem er zur Eheschließung verhelfen muß. Namentlich bei dem sonstigen Schrittmaß geht in diesem Hannjerri Knoldekob die Umwandlung zu schnell vor sich: die Weiche führt zu scharf ins neue Geleise, und auf ihm fährt vielleicht etwas viel Güte.

3. Oberingenieur Michel Blank leitet ein stark beanspruchtes Zweigwerk — eine volle Mannesleistung; doch aus der Unerschöpflichkeit dieses Arbeitsriesen strömen und sprudeln noch Menschengestalten, Menschenweltlein abends aufs Papier, oder er gießt und tollt in urwüchsiger, trinkfester Runde seinen Kraftüberschuß aus — überall ganz dabei. Nur einmal war er gelähmt: als er sich in dem schlimmen Zauber der Freundesgattin ohne Kraft und Willen wand. Ein Sauberkeitsbedürfnis sprengt durch sein freies Bekenntnis bei Freund und Liese

mit Urkraft die Hemmung. Ungedämmt quillt nun wieder sein unversieglicher Schaffensdrang und seine schäumende Lebenslust. Und seine Liesel. Das andere Stück des Menschenpaares schuf der Bildner gleich trefflich. Michel und Liesel stimmen lückenlos, zu ebenmäßigster Einheit. Auch sie schafft wie er rastlos; ebensowenig geht auch sie in der Arbeit unter, bleibt aber ganz in ihrem fraulichen Reich: sie liebt und bewundert ihren Mann mit frohen Augen; immer aufgeräumt, anspruchslos in Wunsch und Wort, selten nachsichtig, bietet sie ihm alles, was er sich von ihr wünscht, und ihr ganzes, gesundes Fühlen findet bei ihm beglücktes Genügen. — Über den Titel mag ich nicht rechten, schon allein weil er einen an die traut kraftvollen Gestalten gemahnt, die sich zuviel Sonne verdanken. Liesel und Michel entwickeln sich nicht; das eine Mal muß er nur wieder der Alte werden. Noch weniger greifen sie entscheidend in das Rad der Geschichte. Das Buch ist wesentlich auf artlichen Gestalten aufgebaut. Ob aber artlich oder nicht, auch die nebensächlichsten sind nicht handwerksmäßig geformt, sondern sie erhielten in Anlage und Gebaren ihre eigentümlichsten Reize. Es schafft und irrt auch ein schwerblütiger, ruhig, überlegen zufassender Mann der Pflichtarbeit, das Arbeiten nur um Gold mißrät dem vornehmen Blutsauger. Aber alle überholt Welpi. „Der macht sich alles Schöne dienstbar . . . mit dem Rechte des Nachfahrs, der verschwenden darf.“ Jeden Lebensgenuß hat er verkostet; genußsatt ist er nicht geworden, ein guter Kamerad ist er geblieben. Er hat noch recht Gesundes: unendlich lastet es auf seinem Gemüt, daß er „keine Werte für die Gegenwart und die Zukunft der Menschen schafft“. Den Riß im Innern weiß er mit Riesenüberwindung verborgen zu halten, indem er den Becher der Genüsse mit scheinbar ungehemmter Freude ansetzt. Unselig erzogen, mit geknicktem Glauben, kann er nie die Stütze ergreifen, um sich zu erheben. Durch einen undenkbaren Streich will Welpi sich einfachhin zu einem tätigen Eingreifen zwingen. Natürlich gescheitert, bestimmt er sein großes Vermögen zur geistigen und völkischen Pflege seiner deutschböhmischen Landsleute; hochsinnig wird er zugleich Professor Klinkervogel usw. beglücken. Dann zertrümmert er sein Leben. Dieser Selbstmord gibt andern Anstoß zu erdhafter Aufwärtsbewegung; gut. Er wird aber ferner nicht der erschütternde, sondern auch der erhebend belehrende Anlaß zu sittlicher Erstarkung; das muß man gewagt finden, noch mehr als vorher, wo aus der Eheirrung für alle vier Heil erwächst; Edelsinn und vorherige Verkennung erklären hier — freilich, ob deutlich genug für das ungeklärte Gefühl vieler Leser? Leider wird der Selbstmord gar zur Verherrlichung Welpis, zur Krönung des Buches. Gerade weil dieses mit großer Kraft und Naturfreude, mit soviel Geschmeidigkeit des erfinderischen Geistes, der sich die Sprache bewundernswert biegsam anschmiegt, von Haas geschrieben wurde, gerade darum kann man im Abschluß am wenigsten darüber hinwegsehen, daß er christentumfrei erledigt ist. Der Verfasser will niemand, auch hier nicht, leid tun; dafür zeugt das Buch. Mit einem Welpi hätte mancher andere sehr Gewagtes verbunden. Es finden sich wohl Stellen, die das Buch für den katholischen Familientisch, an dem auch Unreife ihren Platz haben, nicht geeignet machen; Heini ist zu fesch, Berte zu keck. Aber für einen vernünftig gereiften ist genügend Maß in der Darstellung gewahrt.

4. „Ich habe den Herrn gesehen" — das froh dankbare Wort aus dem Munde von Zeitgenossen des Heilandes, denen er sich persönlich begnadigend zeigte. Das Buch versetzt leicht und recht lebendig in morgenländische Umwelt. In wohltuendem Einklang zu unserm Dort- und Damalsempfinden ist die bilderreiche, warme Sprache gewählt, die durch nichts ausgesprochen Neuzeitliches die Vorstellung von jener abgeschlossenen Weltstunde stört. Die Einbildungskraft weitet sich nicht in großgeschauten Bildern, die man aber dort vermißt, wo z. B. in den Rahmen der Legende das Leiden des Heilandes mit seiner hehrsten Großartigkeit tritt. Ein Vater und eine Tochter werden gewöhnlich begnadet. Ähnlich gleichförmig entwickelt sich das spätere Leben von denen, die den Herrn sahen; gewiß bleiben sie ihm ganz nahe: so findet darin christliches Empfinden den rechten Ausdruck. Dennoch, wiederholt gleichen, ganz nah verwandten Abschluß geben, erscheint nicht rätlich. Während „Esthers Täubchen" etwas gesucht anmutet, wirkt „O Weib, dein Glaube ist groß" und „Des Meisters Mutter" um so stimmungsvoller. In der letzten Legende oder wohl Erzählung erscheint Noemis Wesen anfangs viel sanfter als später gedacht. Zu ungeschichtlich ist die Stellung eines Centurionen gegeben.

Eduard Decker S. J.

Umschau.

Martyrer und Konvertiten.

Manche unserer Leser kennen das Buch von P. Marian Morawski S. J.: „Abende am Genfer See“ [1], das unser Mitarbeiter J. Overmans aus dem Polnischen übersetzt und kürzlich in 9. und 10. Auflage herausgegeben hat. In einer theologischen Zeitschrift, die streng wissenschaftlich sein will, wurde diesem Buche eine Anzeige gewidmet, die uns Gelegenheit bietet, eine mehrfach in dieser Zeitschrift behandelte Frage in neue Beleuchtung zu rücken. Die erwähnte Besprechung lautet:

„In Form von Unterhaltungen einer internationalen Gesellschaft, bei denen verschiedene kirchliche und religiöse Standpunkte zu Wort kommen, wird Propaganda gemacht für die römische Kirche. Sie enthalten alle wesentlichen Momente der traditionellen römischen Apologetik bis herab zu dem offenbar unvermeidlichen Argument, daß auch die Gegner der römischen Kirche ihr den ‚königlichen‘ Namen ‚katholisch‘ zusprächen. Diese und ähnliche Wahrheitsbeweise e consensu gentium überlassen wir der römischen Kirche neidlos. Die Auseinandersetzungen zeugen im übrigen von der im Orden des Verfassers traditionellen psychologischen Schulung insbesondere von Fähigkeit zur Einfühlung in fremde Gedankenreihen und zur Suggestion. Die Polemik bleibt in ihrem Ton immer vornehm. Freilich nicht in ihrem Inhalt. So heißt es von den Übertritten zu nichtrömischen Bekenntnissen: ‚Daß sich auch nicht ein einziger Fall findet, in dem sich nachweisen ließe, was von tausenden von Bekehrungen zum Katholizismus feststeht, daß alle zeitlichen Rücksichten gegen den Religionswechsel gesprochen hätten und nur die Überzeugung auf seiner Seite gewesen wäre‘ (S. 204). Ein solches generelles Urteil über die Beweggründe zum Austritt aus der römischen Kirche ist angesichts der im Namen der römischen Kirche gemarterten, hingerichteten oder vertriebenen Niederländer, Spanier, Hugenotten und Salzburger eine Perfidie ohnegleichen.

Lic. Dr. Elert-Breslau.“ [2]

Das ist die ganze Besprechung. Sie ist ein Schulbeispiel dafür, wie die Auseinandersetzung oder der „Geisteskampf“ zwischen den religiösen Bekenntnissen und Richtungen nicht geführt werden darf, wenn Wahrheit, Gerechtigkeit und gute Sitten zu ihrem Rechte kommen sollen.

Es verstößt gegen die gute Sitte, wenn in einem kurzen Bericht der einzig richtige Ausdruck „katholisch“ siebenmal durch den Spitznamen „römisch“ ersetzt wird. Die „Neidlosigkeit“, deren man sich dabei noch rühmt, klingt fast

---

[1] Siehe diese Zeitschrift 62 (1902) 340; 68 (1905) 464.

[2] Theologisches Literaturblatt (herausgegeben von Prof. D. Ihmels-Leipzig) Nr. 21 vom 10. Oktober 1919.

wie Selbstironie. Wir haben über das Häßliche dieser Unart schon früher (diese Zeitschr. 91. Bd. 1916, S. 587 f.; 95. Bd. 1918, S. 62) unsere Meinung gesagt und gedenken auch fernerhin vorkommende Rückfälle in die Unkultur einer vergangenen Zeit gelegentlich zu rügen.

Viel schwerer wiegt aber die Anklage auf „Perfidie ohnegleichen". Perfidie, Treulosigkeit, Tücke besagt eine sittliche Minderwertigkeit, eine Gemeinheit der Gesinnung. Da es nun Herrn Lic. Elerts ebensowenig wie andern Sterblichen vergönnt ist, unmittelbar in die innerste Gesinnung seines Gegners hineinzublicken, so darf er einen derartigen Vorwurf nur erheben, wenn er gleichzeitig den schlagenden Beweis solcher Niedertracht erbringt, oder wenn der Gegner sich offen dazu bekennt. Keine der beiden Bedingungen trifft hier zu.

Der Kritiker scheint zwar seinen Hinweis auf die vielgenannten protestantischen „Martyrer", die Niederländer, Spanier, Hugenotten und Salzburger als ausreichenden Beweis zu betrachten. Er ist aber ganz verfehlt.

Herrn Lic. E. ist eine völlige Verschiebung des Standes der Frage, eine richtige Ignorantia elenchi untergelaufen. Die Martyrerfrage und die Konvertitenfrage sind nun einmal zwei ganz verschiedene Fragen, die durchaus getrennt behandelt und beantwortet sein wollen. Daß Häretiker und Schismatiker ihre „Martyrer" in ähnlicher Weise haben wie die Katholiken, wissen die Theologen wohl. Schon der hl. Augustinus hat auf diese Tatsache ausführlich hingewiesen und den Nachdruck nicht auf das Erleiden von Marter und Tod, sondern auf den Beweggrund, Glaube und Liebe, gelegt[1]. Unter jenen Hugenotten, Salzburgern usw. waren wohl die meisten überhaupt keine Konvertiten, und von denen, die es allenfalls waren, wissen wir über die Umstände und Beweggründe ihres Übertrittes nichts. Darauf allein aber käme es hier an.

Herr Lic. E. würde es uns sicher übelnehmen, wenn wir behaupteten, er sei sich dieser Verschiebung des Fragestandes wohl bewußt gewesen, und wenn wir ihm daraufhin Tücke und Perfidie zur Last legten!

Wir haben gar nichts dagegen, wenn er die von P. Morawski aufgeworfene und mit Zuversicht entschiedene Frage nach den Beweggründen der Konvertiten, soweit sie auf literarischem Wege überhaupt zu lösen ist, von neuem aufnimmt und die Lösung als irrig wiederlegt, wofern er kann. Von Perfidie dürfte er dann immer noch nicht reden. Unterdessen haben wir allen Grund, die Martyrer- und die Kovertitenfrage unverworren zu halten. Denn gerade die verwickelte Frage der politischen und religiösen „Martyrer" des Weltkrieges und der Weltrevolution wird in der näheren Zukunft wahrscheinlich noch viele Federn in Bewegung setzen. Armenier, Chaldäer, Maroniten, Griechen, Bulgaren, Serben, Albaner, Ruthenen, Polen, Russen, Finnen, Balten, Ungarn, Elsässer, Belgier, Franzosen melden um die Wette, daß ihre Volksgenossen teils dem politischen und nationaten Fanatismus, teils dem Haß gegen die Religion zum Opfer ge-

[1] S. Augustinus, De sermone Domini in monte l. 1, c. 5: Migne, P. L. 34, 1236; Brev. Rom. in oct. oo. SS.

fallen seien, und verlangen, daß man sie als Martyrer anerkenne[1]. Von Kriegskonvertiten ist ebenfalls zuweilen die Rede, wenigstens in England, Amerika, Rußland und Ungarn. Da haben wir allen Grund zu wünschen und nach Möglichkeit dafür zu sorgen, daß diejenigen, welche über diese Vorgänge berichten oder ihre Meinung äußern wollen, nicht in den Ton des Literaturblatt-Rezensenten verfallen, sondern sich auch uns Katholiken gegenüber an die Regel halten, die der Treuga Dei-Bund (ein Verein protestantischer Geistlicher) für die innerkirchlichen Kämpfe unter den Protestanten zu Geltung bringen will. Sein Bestreben ist, diese Kämpfe „mit dem Geist christlicher Sittlichkeit, mit dem Geist der Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Liebe“ zu durchdringen.

Von Liebe wollen wir einstweilen noch ganz schweigen, obwohl das erste und größte Gebot auch dem Feinde gegenüber zu beobachten ist; aber Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit und Anstand sollten auch dem Katholiken, auch den Jesuiten gegenüber beobachtet werden.

Matthias Reichmann S. J.

Menschenschädel als Bienenstöcke auf den Molukken.

Die Nestbauten der Insekten erregen vielfach nicht bloß durch ihre hohe, instinktive Kunstfertigkeit das Staunen des Menschen, so beispielsweise die stereometrisch vollendete sechseckige Pyramidenform der Zellen der Bienenwabe und die als Wiege für die Nachkommenschaft dienenden Blattrichter des Trichterwicklers *(Rhynchites betulae)*, in deren Schnitt das Problem der höheren Geometrie, aus der Kreisevolvente die Kreisevolute zu konstruieren, auf höchst sinnreiche Weise gelöst ist, sondern auch — und zwar oft in noch höherem Grade — durch ihre intelligenzähnliche Anpassungsfähigkeit an mannigfach verschiedene äußere Verhältnisse. Dies gilt nicht nur von den Nestbauten vieler Vögel, sondern noch mehr von denjenigen mancher geselligen Insekten. Es gibt Ameisenarten, die nahezu jedes beliebige Material und jede beliebige Örtlichkeit zu einer bequemen Wohnung für sich und ihre Brut umzugestalten vermögen, und sie fragen auch nicht danach, ob der von ihnen beschlagnahmte Neststoff oder Nestort bereits einem andern gehöre oder gehört habe. Dabei erlauben sie sich auch nicht selten Übergriffe gegen „höhere Tiere“. Das bestätigt ein Pferdeschädel, in welchem P. Schupp zu São Leopoldo 1888 ein Nest einer großen rotbeinigen Ameise *(Camponotus rufipes)* fand, sowie der Stoß alter juristischer Aktenbündel, der nach Sajó (1908) von unserer glänzend schwarzen Holzameise *(Lasius fuliginosus)* als Nestmaterial verwandt wurde, und ein schon 30 Jahre in der Erde begrabener Kindersarg, in welchem die nämliche Ameise nach Zimmer ein großes, schönes Kartonnest mit Hilfe der menschlichen Überreste gebaut hatte. Nun sind die Bienen in ihrem Nestbau allerdings weniger anpassungsfähig als

---

[1] Und der Gesellenmord in München unter dem Ruf: Katholische Schweinehunde! Wer bringt Licht in dieses Dunkel?

die Ameisen, wie überhaupt die Instinkte der Apiden weniger plastisch, d. h. durch Erfahrung abänderungsfähig sind, als jene der Ameisen. Aber warum sollten wilde Bienen, die für gewöhnlich in hohlen Bäumen nisten, bei günstiger Gelegenheit nicht auch hohle Menschenschädel — die leider ebenfalls nicht selten sind — zu ihren häuslichen Zwecken benützen? Hat doch schon zu Samsons Zeiten ein Honigbienenschwarm im Lande der Philister sich erlaubt, in einem hohlen Löwenschädel sich anzusiedeln. Warum also nicht auch in einem hohlen Menschenschädel?

So „dachte" wahrscheinlich auch die kleine, nur 3 mm lange, stachellose Honigbiene *Trigona canifrons* auf der Molukkeninsel Buru, die es schon wiederholt mit Erfolg versucht hat. Sie ist auf den Inseln des Indo-Malaiischen Archipels weit verbreitet, woselbst es auch zahlreiche Malaienschädel gibt, deren Besitzer den Kopf schon lange verloren haben. Eine große Anzahl der genannten Schädel war von Dr. Deninger gelegentlich seiner ersten Molukken-Expedition von Buru heimgebracht worden. Bei der Reinigung, Wiederherstellung und Vermessung dieses Materials, die durch Dr. Heinrich Prell mit Erlaubnis des bekannten Anthropologen Prof. Eugen Fischer, Vorstehers der anthropologischen Abteilung am anatomischen Institut zu Freiburg i. Br., vorgenommen wurden, erregten zwei Schädel besondere Aufmerksamkeit, weil sie sich als Bienenstöcke herausstellten. Einen eingehenden Bericht über seine Untersuchung derselben hat Prell in den „Entomologischen Mitteilungen" (Berlin, 1919, Nr. 7—9, S. 157—162) mit zwei photographischen Tafeln veröffentlicht. Wir entnehmen diesem Berichte kurz folgendes:

Da die beiden Schädel in ihrer malaiischen Heimat mit der Basis auf ihrer Unterlage standen, waren die Bienen durch die Augenhöhlen und weiter durch die Augenhöhlenspalte in die Schädelhöhle eingedrungen. Äußerlich war von den Nestern wenig zu sehen. Nur eine lange Zugangsröhre aus Harz, von etwa 1 cm Weite, verriet die Eingangspforte. Bei dem einen Schädel war nur ein Teil der Nasenöffnung zugebaut, bei dem andern war der größte Teil derselben mit einem harten Bauharze verschlossen. Auch das Hinterhauptloch zeigte noch deutliche Spuren eines Harzverschlusses.

Weil die Schädelkalotte wegen des anthropologischen Wertes der Objekte nicht abgesägt werden durfte, konnte ein Überblick über den Gesamtbau des Nestes von *Trigona canifrons* und der Anordnung seiner Teile in der Schädelhöhle nicht gewonnen werden. Prell mußte vielmehr mit vieler Mühe die Wabenstücke durch das Hinterhauptloch einzeln entfernen, wobei jedoch nach Möglichkeit größere, zusammenhängende Stücke losgelöst wurden, um doch noch etwas vom Nestbau erkennen zu können. Die Hauptmasse des Wabenwerkes bestand aus kleinen, dünnwandigen, eiförmigen Arbeiterzellen von 3 mm Länge und 2 mm Breite, die untereinander durch Wachsstäbe verbunden waren; daher stellte die ganze Wabe ein vielfach durchbrochenes, traubenartiges Gebilde dar, in welchem die einzelnen Zellen sich nur selten gegenseitig berührten. Außer diesen Brutzellen fanden sich noch viel größere, bis 1 cm hohe und 7 cm breite, ziemlich

unregelmäßige, dickwandige Vorratszellen, meist zu Klumpen vereinigt, so daß sie an die Waben unserer Hummeln erinnerten. Gefüllt waren sie mit einem goldklaren Honig von angenehmem, eigentümlich säuerlichem Geschmack. An eine Gruppe der kleineren Arbeiterzellen war auch eine große, 11 mm lange und 7 mm breite, dickwandige Zelle von außen angebaut, die Prell geneigt ist, für eine Weiselwiege zu halten. Die Zahl der toten Bienen, die aus den beiden Schädeln herausgeholt werden konnten, betrug noch über 100, und zwar lauter Arbeiter. Die Hauptmenge der Bewohner hatte wohl schon während der langen Reise ihre ehemalige Brutstätte verlassen und war auf Nimmerwiedersehen davongeflogen. Es ist sogar wahrscheinlich, daß die meisten alten Bienen bereits während der Verpackung der Schädel teils entkommen teils getötet worden waren. Die Leichen der noch vorhandenen stammten von solchen Arbeitern, die während der Reise nachträglich aus den Puppen geschlüpft waren.

Dies ist also das tragische Schicksal zweier, in lebende Bienenstöcke verwandelter alten Malaienschädel. Das hätten diese beiden, zwar nicht brot-, sondern reisessenden „Homines sapientes“ — denn auch den Malaien gebührt dieser Name in vollem Maße — sich wohl bei Lebzeiten nicht träumen lassen, daß man auf sie viele Jahre nach ihrem Tode das Rätsel umdichten würde, das einst Samson den Philistern zu lösen gab (Richt. 14, 14):

„Vom Esser ging Speise aus,
Vom Weisen Süßigkeit.“

Erich Wasmann S. J.



Begründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herder & Co. G. m. b. H., Verlagshandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

Das Missionsrundschreiben Benedikts XV.[1]

In majestätischem Rhythmus fluten Glockenklänge über Stadt und Land, hoch über dem Treiben in Straßen und Gassen, das lärmende Getöse dort unten machtvoll übertönend. Ihnen gleichen die Rundschreiben der Päpste, die von höchster Warte in die Welt ergehen.

Klar, gemessen klingen ihre Sätze, voll imponierender Hoheit und Ruhe, hoch über dem Geschrei der unten hadernden Parteien.

Mag der „Oberste Rat" im übersatten Machtgefühl noch so viel über die Zukunftsgestaltung der europäischen Völkergrenzen, über das Schicksal von Kolonien und Missionen, über Zulassung und Ausschaltung mißfälliger Glaubensboten beraten und beschließen, das alles ändert kein Jota am Wesen der katholischen Weltkirche und den von Gott ihr zugewiesenen Aufgaben. Die Völker und Länder aller fünf Erdteile sind ihr göttlich verbrieftes Arbeitsfeld; daraus wird kein „Oberster Rat" sie verdrängen.

Aus diesem Vollbewußtsein höherer Sendung heraus entwickelt der Papst jetzt schon in festen Strichen das Weltmissionsprogramm der Kirche.

Der Missionsbefehl Christi, so hebt das Schreiben an, richtet sich nicht nur an die sterbliche Zwölferschar, sondern an die bleibende Zukunftskirche. Er soll sich auswirken im Wandel der Jahrhunderte bis an der Zeiten Ende.

Nicht einmal die 300jährige Verfolgung der Katakombenkirche konnte ihrer stillwerbenden Kraft ein Ziel setzen. Und kaum durfte die Kirche ihre Fittiche freier entfalten, so trug sie ihre Botschaft in die ganze damalige Welt.

Ein Gregor der Erleuchter bringt sie nach Armenien, ein Viktorin nach der Steiermark, ein Frumentius nach Äthiopien, ein Patrick nach Irland. Ein Kolumban predigt den Pikten und Schotten, ein Augustin den Angelsachsen, ein Bonifaz den Germanen; Ansgar christianisiert den skandinavischen Norden, Cyrill und Method die slavischen Stämme.

---

[1] Epistola Apostolica ad Patriarchas, Primates, Archiepiscopos, Episcopos Orbis Catholici de fide catholica per orbem terrarum propaganda. XXX. Nov. 1919 (Acta Apost. Sedis, 1. Dec. 1919, 440—455).

Das Mittelalter sieht den Vorstoß kühner Franziskanermönche bis ins Herz des Mongolenreiches, das Entdeckungszeitalter den Anbruch einer neuen großen Missionsepoche, in deren Rahmen die Evangelisierung dreier Weltteile fällt. So erfolgreich aber die Missionsarbeit der Vergangenheit war, so gewaltig ist noch die Aufgabe der Gegenwarts- und Zukunftskirche.

Schmerzliches Mitleid erfüllt den obersten Hirten, wenn er von hoher Warte aus Umschau hält in die noch heidnischen Völkermassen. Der Schmerz wird gelindert durch die erfreuliche Wahrnehmung, daß gerade jetzt eine neue starke Missionsbewegung durch die katholischen Völker geht.

Sie zu fördern und zu ermutigen ist der Zweck des päpstlichen Schreibens.

1. Es wendet sich zunächst an die Bischöfe, Apostolischen Vikare und Präfekten, die Hauptträger des katholischen Weltapostolates.

Der Papst hat Worte des Lobes und der Anerkennung für ihr treues Ausharren auch in den schweren Zeiten des Weltkrieges, aber auch Wünsche und Mahnungen. Sein erster Wunsch geht auf größere apostolische Initiative und Rührigkeit. Daß der Missionsbischof den bereits gegründeten Christengemeinden besondere Sorge zuwendet, ist recht. Aber nicht einige Tausende, sondern Millionen sind es, denen er zum Hirten gesetzt ist. Er darf also nicht stehenbleiben. Vorwärts! muß die Parole lauten. Es gilt, das Eroberungswerk stetig vorzutragen, neue Posten zu gründen, neue Stellungen zu sichern und vorausschauend die künftige Weiterteilung seines Sprengels in neue Vikariate und Präfekturen vorzubereiten.

Reicht das eigene (Ordens-) Personal für dieses kraftvolle Vorwärtsschreiten nicht aus, so soll er nach Hilfskräften aus andern Orden oder Genossenschaften sich umsehen und Anerbieten dieser Art mit beiden Händen ergreifen. Auf keinen Fall darf der Missionsbischof engherzige Hauspolitik treiben und die Mission als eine Art Domäne seines Ordens oder seiner Genossenschaft betrachten, an die kein anderer rühren darf. Das wäre um so strafwürdiger, je unzulänglicher die eigene Truppe sich erweist, um die noch nicht bekehrten Heidenmassen zu erreichen.

Einem Missionsbischof, der nur Gottes Ehre und der Seelen Heil im Auge hat, ist jeder willige Helfer willkommen, gleichviel welches Kleid er trägt. „Was tut's, wenn nur auf jede Weise Christus verkündet wird; des freue ich mich und werde mich freuen" (Phil. 1, 18).

Korpsgeist ist das andere, was der Papst von den Missionsbischöfen verlangt. Jede Mission ist wie ein Truppenteil des einen großen Heeres Christi. Jeder muß sich für die andern wie für das Ganze interessieren. Die Gleichartigkeit des Arbeitsfeldes in einem Missionsgebiet bedingt naturgemäß die Gleichartigkeit der Aufgaben, von denen viele nur durch gemeinsames Vorgehen restlos gelöst werden können. Das drängt wie von selbst dazu, daß die Nachbarbischöfe desselben Gebietes gegenseitig Fühlung nehmen und möglichst oft zu gemeinsamer Besprechung und zum brüderlichen Austausch ihrer Hoffnungen und Sorgen sich zusammenfinden.

Eine selbstverständliche Forderung, könnte mancher denken. Es ist aber zu beachten, daß die Nachbarmissionen sich zumeist in den Händen anderer Orden und Genossenschaften oder anderer Nationen befinden und der den Orden wie den Nationen eigentümliche Sondergeist nur zu leicht auch trennend und absondernd wirkt. Wie verhängnisvoll sich dieser Geist gerade auf dem Missionsfelde erwiesen hat und heute noch wohl erweist, dafür bietet die Missionsgeschichte nur zu deutliche Belege.

Als eine Hauptpflicht der Missionsbischöfe wird vom Papste die Schaffung eines einheimischen Klerus betont und in wuchtigen Worten eingeschärft.

Der eingeborne Priester steht durch Stammesgleichheit, Natur- und Geistesanlage seinem Volke viel näher; er kennt dessen Seele und weiß sie zu fassen. Überdies stehen ihm Türen offen, die dem Fremdländer nur zu leicht verschlossen bleiben.

Ein einheimischer Klerus ist also zur Aufgabe der Christianisierung eines Volkes ganz besonders berufen. Mit Bedauern stellt das päpstliche Schreiben fest, daß die kirchlichen Auffassungen und Bestimmungen bezüglich dieser so wichtigen Missionsfrage immer noch nicht genügend durchgedrungen sind.

Vor allem tritt der Papst der vielfach noch herrschenden Anschauung entgegen, als ob der einheimische Klerus nur dazu bestimmt und fähig sei, dem Europamissionär die untergeordneten Ämter und Dienstleistungen abzunehmen und daß deshalb ein verkürzter und beschränkter Studiengang (institutio inchoata et rudis) für den Eingebornen völlig ausreiche. Nein, erklärt der Papst, die Erziehung und Ausbildung des einheimischen Klerus soll der in Europa üblichen entsprechen und darauf hinzielen, daß der farbige Priester dem weißen ebenbürtig zur Seite steht und als vollgültiger Ersatz an dessen Stelle treten kann.

Die Kirche ist eine Kirche aller Völker, aller Rassen. Dementsprechend soll auch jedes Volk seinen eigenen Klerus erhalten, in dessen Händen die geistliche Führung der Stammesgenossen ruht.

Nur dort hat die Mission ihre Aufgabe wirklich gelöst, wo es ihr gelungen ist, eine bodenständige Landeskirche mit einem eigenen Landesklerus zu schaffen: nur eine solche wurzelt tief genug im Boden, daß sie gegen die Gefahr gefeit ist, vom Sturm der Verfolgung wieder weggefegt zu werden. Von jeher hat daher die Kirche auf Schaffung eines einheimischen Klerus gedrängt[1].

Wenn trotzdem, wie der Papst mit Bedauern feststellt, selbst solche Völker, die seit Jahrhunderten schon christlich sind und längst zu einem höheren Kulturleben sich aufgeschwungen haben, immer noch keine eigenen Bischöfe und keinen ausreichenden und entsprechenden Landesklerus besitzen, so beweist dies klar, daß man in den betreffenden Missionen den richtigen Weg zur Lösung dieser Frage immer noch nicht beschritten hat.

Sie müsse aber um jeden Preis gelöst werden, und die Propaganda sei angewiesen, durchgreifende Maßregeln in dieser Richtung zu ergreifen.

2. Der Papst wendet sich nun mit väterlichen Worten an die Missionäre. Es ist ein hehres Amt, das sie bekleiden, eine wahrhaft göttliche Aufgabe, die sie zu erfüllen haben (divinum est prorsus longeque ab humanarum rationum exiguitate remotum, quod vobis propositum est). Dem Apostelberuf muß darum auch eine von irdischen Rücksichten losgelöste Gesinnung entsprechen. „Vergiß dein Volk und das Haus deines Vaters“ (Ps. 44, 11).

Es ist nicht Sache des katholischen Missionärs, die Grenzen seines irdischen Vaterlandes zu erweitern, nicht diesem, sondern dem ewigen Reiche hat er neue Bürger zuzuführen.

Ein übertriebener Patriotismus, der vor allem den Interessen der eigenen Nation zu dienen sucht, ist „die schlimmste Pest des echten Apostelgeistes“ (apostolatus teterrima pestis). Dadurch verliert das Missionswerk in den Augen der heidnischen Völker seinen übernatürlichen Charakter. Selbst die unzivilisierten Stämme haben ein feines Gefühl dafür, ob der Missionär über sein Amt hinaus noch andere irdische Zwecke verfolgt. Merken sie, daß er die Geschäfte seines irdischen

[1] Vgl. A. Huonder S. J., Der einheimische Klerus in den Heidenländern (8° [X u. 312 S.] Herdersche Verlagshandlung 1909), wo diese wichtige Missionsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung ausführlich dargelegt ist.

Vaterlandes besorgt, so wird sein ganzes Wirken ihnen verdächtig werden. Auf diese Weise kann sich dann auch bei den Heidenvölkern jene verhängnisvolle Meinung bilden, als sei das Christentum etwas seiner Natur nach Fremdländisches, Europäisches, so daß der Übertritt zu ihm einen Abfall vom eigenen Volkstum und Vaterlande bedeute, eine Auffassung, die das Bekehrungswerk überaus erschweren muß.

Hier äußert der Papst seine höchste Mißbilligung über einige in neuester Zeit erschienene Missionsblätter, die, von diesem chauvinistischen Geiste getragen, weniger auf die Ausbreitung des Gottesreiches als auf den Machtzuwachs ihres Vaterlandes bedacht scheinen[1] und nicht bedenken, wie sehr sie dadurch die Heiden der christlichen Religion entfremden.

Ein katholischer Missionär, der diesen Namen verdient, wird sich stets bewußt bleiben, daß er nicht im Dienste seiner Regierung, sondern im Dienste Christi steht, und sich unverkennbar als Gesandten jener Religion gebaren, „in der weder Grieche noch Jude . . . weder Knecht noch Freier, sondern alles und in allem Christus gilt“ (Kol. 3, 11).

Frei vom übertriebenen Nationalgeist, muß der katholische Missionär auch frei von jeglichem Eigennutz und gewinnsüchtigem Krämergeist sein. Der leiseste Verdacht in dieser Hinsicht würde sein Amt entwürdigen und mit Unfruchtbarkeit schlagen. Auch hierin soll der große Völkerapostel hehres Vorbild sein, der, um den neugewonnenen Christen nicht lästig zu fallen, sich keineswegs schämte, seinen Lebensunterhalt durch eigene Handarbeit zu verdienen, und auch seinen Mitarbeiter Timotheus in diesem Sinne ermahnte (1 Tim. 6, 8).

Auf die Frage der Erziehung unserer Missionäre übergehend, weist der Papst die Auffassung zurück, als ob für einen Missionär, zumal unter wilden Völkern, eine umfassendere wissenschaftliche Ausbildung nicht notwendig sei. Die eigene Erfahrung wird ihn den Mangel eines allseitigen Wissens nur zu sehr empfinden lassen. In der Mission fehlt es ihm oft genug an Büchern und sachkundigen Beratern. Er muß aus dem Eigenen schöpfen können, um alle oft recht schwierigen Fragen, die ihm gestellt werden, befriedigend zu lösen. Je umfassender und sicherer sein Wissen, desto mehr wird er an Ansehen gewinnen, zumal bei Völkern, bei denen die Wissenschaft in Ehren steht. Wie beschämend, wenn die

[1] Magnopere nobis quidem aegritudini illa sunt Missionum Commentaria, quae hisce postremis annis vulgari coepta sunt, in quibus non tam studium apparet Dei regnum dilatandi quam propriae civitatis amplitudinem augendi.

Lehrer der Wahrheit sich weniger unterrichtet erwiesen als die Verkünder des Irrtums.

Das Studienprogramm der Missionsbildungsanstalten soll also eine umfassende Einführung in alle, auch die profanen Wissenschaften vorsehen. Und damit auch in dieser Hinsicht das Propagandakolleg vorbildlich wirke, soll dort ein eigener Lehrstuhl für Missionswissenschaft errichtet werden.

Unbedingt erfordert ist eine nicht bloß oberflächliche, sondern gründliche Kenntnis der Landessprachen, die den Missionär befähigt, sich auch mit den Gebildeteren ungezwungen zu unterhalten, denn der Apostel „ist Gelehrten und Ungelehrten verpflichtet“ (Röm. 1, 14). Nur so vermag er die Eingebornen für sich zu gewinnen. Die mangelhafte Kenntnis der Sprache verleitet nur zu leicht dazu, die Erklärung der christlichen Lehre den Katechisten zu überlassen; ein echter Missionär aber wird dieselbe als seine eigenste Aufgabe betrachten, denn zur Verkündigung des Evangeliums ist er ja gesandt.

Nicht selten sieht sich der Missionär gezwungen, als Verkünder und Vertreter seiner Religion auch vor den Behörden und in der Gesellschaft der gebildeten Kreise jener Länder zu erscheinen. Wie kann er da die Würde seines Amtes geziemend wahren, wenn er aus Unkenntnis der Sprache nur mangelhaft sich auszudrücken versteht? Daher sind auch im Programm des vor kurzem neuerrichteten orientalischen Instituts zu Rom gründliches Sprachstudium und Landeskunde ganz besonders unterstrichen worden.

Erste und wesentlichste Vorbedingung für ein fruchtbares Apostolat ist und bleibt die Heiligkeit des Lebens, die vollkommene Ausprägung der christlichen Lehre im Missionär selbst. Gerade bei den von den äußeren Eindrücken so stark abhängigen Heidenvölkern wirkt das Beispiel viel mächtiger als alle Worte. Nur ein wahrer Gottesmann wird hier tief und bleibend wirken. Aus ihm strahlt etwas von dem Bilde Christi, des guten Hirten, der voll Liebe und Sanftmut auch zu den Letzten und Geringsten sich herabläßt, um sie zu sich heraufzuziehen. Nur ein heiliger Missionär wird auch imstande sein, alle die Schwierigkeiten, Opfer und Gefahren seines Berufes standhaft zu ertragen und durch nichts, nicht einmal durch Todesgefahr sich schrecken zu lassen, wenn es die Rettung auch nur einer einzigen unsterblichen Seele gilt.

An dieser Stelle gedenkt der Papst in wärmsten Worten der Anerkennung der großartigen Tätigkeit unserer Missionsschwestern, die

in den Schulen und Anstalten der Barmherzigkeit die wundersam werbende Kraft und Schönheit der christlichen Karitas so unvergleichlich zur Geltung bringen. Diese öffentliche Anerkennung soll ihnen Belohnung und zugleich Ansporn zu treuem Ausharren sein.

3. Schließlich richtet der Papst sich an die gesamte katholische Welt und betont die allen gemeinsame Pflicht, an dem großen Werke der Weltmission mitzuwirken. Diese Pflicht gründet auf dem Gebot der Nächstenliebe und drängt um so mehr, je größer die Not der Mitmenschen ist. Eine größere Not als die der armen Heidenwelt kann es aber nicht geben.

In dreifacher Weise kann die Heimat am Missionswerke mitarbeiten. Zunächst durch das Gebet. Wie Moses hinter den Schlachtreihen Israels, so soll das ganze katholische Volk fürbittend hinter der draußen streitenden Missionsarmee stehen. Und da dieses apostolische Beten im „Gebetsapostolat" so schön zum Ausdruck kommt, so wird dasselbe von höchster Stelle dringend empfohlen.

Weiterhin aber gilt es, die durch den Weltkrieg so stark gelichteten Reihen der Glaubensboten wieder auszufüllen. Darum sollen die Bischöfe den Missionsgeist im Klerus und in den Seminarien hegen und pflegen und großherzig alle diejenigen ziehen lassen, die Gott zum Apostolat in fernen Ländern ruft. Jedes Opfer dieser Art wird der Herr durch Weckung neuer Priesterberufe lohnen.

Und da es vorab die Orden sind, welche die Missionsmiliz stellen, so mahnt der Papst die Ordensobern, für das so wichtige Werk doch ja nicht die minderwertigen Rückstände, sondern gerade ihre erlesensten Kräfte herzugeben.

Sehr wichtig ist auch der andere für die Ordensleitungen beigefügte Wink, sie sollen überall da, wo ihre Missionäre einen rohen Neubruch erfolgreich in bereits ertragfähiges Fruchtland umgewandelt haben, die weitere Pflege und Bestellung desselben andern überlassen, um die bereits erprobte und geübte Mannschaft für neue Pionierarbeit im heidnischen Urwald freizumachen.

Nur wer die Missionsgeschichte einigermaßen kennt, weiß diese Mahnung des höchsten Oberhirten in ihrer weittragenden Bedeutung richtig einzuschätzen.

Auch der Missionsfeldzug kann nicht ohne Geld geführt werden. Daher tritt der Papst vor das katholische Volk als Bittender. Der Weltkrieg hat so viele Ruinen geschaffen, so viele Einnahmequellen versiegen gemacht.

Nur wenn alle zusammenstehen und jeder nach dem Maße seines Vermögens sein Scherflein beiträgt, können die Mittel zum Wiederaufbau und zur Fortführung des Missionswerkes aufgebracht werden.

Nirgends ist die schöne Idee, die Katholiken aller Länder und aller Klassen zu einer großen gemeinsamen Hilfsaktion zu vereinigen und hinter die Weltmission zu stellen, so vollkommen verwirklicht worden wie in den beiden den römischen Päpsten so teuern Vereinen der Glaubensverbreitung und der heiligen Kindheit.

Ihre Förderung und kraftvolle Weiterentwicklung erklärt der Papst als einen seiner großen Herzenswünsche und empfiehlt die beiden Vereine der besondern sorgenden Liebe der Propaganda.

Diese päpstliche Kundgebung wird alle jene Kreise in Deutschland mit besonderer Genugtuung erfüllen, die noch während des Weltkrieges alle Hebel in Bewegung gesetzt haben, um die beiden Vereine auch in deutschen Landen hochzubringen. Auf diese beiden Vereine setzt der Papst hauptsächlich sein Vertrauen. Die katholische Welt, so hofft er, wird nicht zugeben, daß, während die Verbreiter des Irrtums an Mitteln überfließen, die Herolde der Wahrheit mit Not und Mangel kämpfen.

Von allen andern Vereinen und Sammelorganisationen nennt der Papst nur noch das „Werk des hl. Petrus“ zur Aufbringung von Mitteln für die Erziehung eines einheimischen Klerus in den Heidenländern, weiterhin die von Papst Leo XIII. eingeführte Epiphaniekollekte, deren Ertrag den afrikanischen Missionen, insbesondere dem Loskauf der Sklaven zugute kommt, und endlich den in Italien kürzlich erstandenen Priester-Missionsverein (Unione Missionaria del Clero), den Benedikt XV. in allen Diözesen der katholischen Welt eingeführt sehen möchte, in der richtigen Erkenntnis, daß die Missionsbewegung im katholischen Volke nur dann von Bestand sein wird, wenn dessen geistliche Führer selbst vom Missionsgeiste durchdrungen sind.

Wenn so alle, jeder an seinem Posten, für die große Aufgabe der Glaubensverbreitung ihr Bestes einsetzen, dann darf man, so schließt der Papst sein vielsagendes Rundschreiben, zuversichtlich in die Zukunft blicken.

Das erst kurze Pontifikat Benedikts XV. verspricht in der Tat ein auch für das Missionswerk epochemachendes zu werden. Er hat zunächst die großartige Neugestaltung des kirchlichen Rechtes mit seinen auch für die Heidenmission tief einschneidenden Bestimmungen glücklich zu Ende geführt. Er hat durch Errichtung einer eigenen Kongregation und des

orientalischen Instituts die Orientmission sozusagen auf eine neue Grundlage gestellt; er hat durch eine Reihe außerordentlich praktischer Verfügungen und Erlasse sein tiefes Verständnis nicht bloß für die Nöten der Weltmission, sondern auch für die ihren Methoden noch anhaftenden Mängel und Unzulänglichkeiten bewiesen. Und daß der Papst entschlossen ist, seinen Forderungen und Reformideen auch wirksamen Nachdruck zu geben, zeigt u. a. die Entsendung eines eigenen apostolischen Visitators nach China und seinen Nebenländern[1], der sämtliche Sprengel des weiten Gebietes bereisen und an Ort und Stelle sich genau über den Stand und die Verhältnisse der Missionen orientieren soll, vermutlich, um die Grundlagen zu einer neuen Einteilung und zur Einführung der Hierarchie im Mittelreiche zu gewinnen, eine Maßregel, die für das ganze ostasiatische Missionsfeld von weittragendster Bedeutung wäre.

Mit dröhnenden Schritten und Donnerrollen hat das 20. Jahrhundert seinen Einzug in die Weltgeschichte gehalten. Es wirkt mit Ausmaßen von bisher unerhörter Größe. Täuschen nicht alle Zeichen, so wird es auch ein Missionsjahrhundert werden, wie die Geschichte es noch nicht gesehen.

---

[1] Decretum circa nominationem visitatoris apostolici in missiones Sinensis regionis finitimorumque regnorum (Acta Apost. Sedis, 1. Dec. 1919, 463 f.). Ausersehen für die wichtige Sendung wurde der ausgezeichnete Apost. Vikar von Canton, Msgre. Joh. Bapt. de Guébriant aus dem Pariser Missionsseminar.

Anton Huonder S. J.

Die wissenschaftliche Eigenart des Aquinaten.

Nicht bloß die Blicke der gesamten katholischen Neuscholastik sind seit Jahrzehnten ehrfurchtsvoll und gelehrig auf den hl. Thomas gerichtet, auch zahlreiche Vertreter andersdenkender Gelehrtenkreise sprechen wieder mit großer Hochschätzung von seinem Scharfsinn, seiner Systematisierungskraft, seinem umfassenden Wissen.

Bei all der Beschäftigung mit Einzelfragen des Englischen Lehrers tritt indes die Gesamtbetrachtung seines Lebenswerkes nicht selten stark in den Hintergrund. Noch öfter vermißt man die geschichtliche Betrachtung, man stellt seine wissenschaftlichen Leistungen zu wenig in seine Zeit hinein, würdigt seine Anschauungen zu wenig aus seiner Umgebung heraus. Große Metaphysiker, hervorragend abstrakte Denker, scharfe Begriffslogiker, die sich ihrer Geistesrichtung entsprechend dem Aquinaten entweder verwandt oder fremd fühlen, sind nicht immer gleich bedeutende Historiker. Daher die eigentümliche Erscheinung, daß die Werturteile über Thomas stark auseinandergehen, oft gefühlsbetont und infolgedessen einseitig klingen, mehr vielleicht als bei der Einschätzung anderer Denker, etwa eines Platon, Aristoteles, Augustinus, Descartes, Leibniz. Thomas teilt dieses Los mit Kant, mit dem er in neuerer Zeit oft verglichen wurde. Beide verkörpern eben ein System bestimmter Ideen, sind Ausdruck ganzer Welt- und Lebensanschauungen, und zwar scharf entgegenstehender: Thomas ist der Anwalt des Intellektualismus, Kant der der praktischen Willensbejahung, jener vorwiegend metaphysisch aufbauend, dieser kritisch untersuchend, jener die Verkörperung der scholastischen Idee: Fides quaerens intellectum, wonach Glaube und Wissen in vollkommenem Einklang miteinander stehen, dieser der Bannerträger des neuzeitlichen Rationalismus, der Religion und Wissenschaft gewaltsam scheidet.

Weiteren Kreisen von Gebildeten ist es nun gerade um die Gesamtbeurteilung des hl. Thomas zu tun; sie verlangen eine allseitig abwägende Würdigung, die ihn, unbekümmert um Schulmeinungen, unbeirrt durch die persönliche wissenschaftliche Richtung, von geschichtlicher Warte aus betrachtet. Glücklicherweise hat die neuzeitliche Erschließung

und Erforschung seiner wissenschaftlichen Umwelt so viel Material zutage gefördert und es auch so weit verarbeitet, daß man ein vorläufiges, freilich noch nicht vollkommenes Gesamturteil abgeben darf[1]. So sind beispielsweise die Philosophie und Theologie des 12. Jahrhunderts weit gründlicher als bisher erforscht worden, ganz neue Aufschlüsse haben wir über die Ausbildung der scholastischen Methode, des formalen Arbeitsbetriebes und der Studienordnung des Mittelalters gewonnen. Auch Denker zweiten Ranges, die man früher weniger beachtete, die aber die unentbehrlichen Glieder in der Kette der gedanklichen Entwicklung bilden, sind monographisch behandelt: so die Summisten oder Sententiarier des ausgehenden 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts, die ältere Franziskaner- und Dominikanerschule. Das Wichtigste aber ist das Bloßlegen der verschiedenen Grund- und Nebenströmungen jener Zeit. Während man früher unkritisch wähnte, die Scholastik sei ein ganz einheitlicher Strom von Gedankenbildungen, von denen sich der einzelne Denker nur tragen zu lassen brauchte, steht heute fest, daß die verschiedenartigsten Elemente in jener Zeit arbeiteten, daß auch damals der Fortschritt nur unter schärfsten Kämpfen sich durchsetzte. Wir haben da als eine Hauptströmung den älteren Augustinismus und als mächtige Unterströmung den teilweise ihm verwandten, teilweise von ihm verschiedenen Platonismus bzw. Neuplatonismus. Äußerst hart und scharf trifft mit den augustinusfreundlichen Konservativen der neue Aristotelismus zusammen, in dessen Reihen sich wiederum verschiedene Richtungen geltendmachen. So sind gerade Albert d. Gr. und Thomas in gleicher Weise die genialen Bahnbrecher des christlichen Aristotelismus und die streitbarsten Kämpfer wider den averroistischen Aristotelismus. Vielfach stehen sich auch wissenschaftliche Anhänger der Dominikaner- und Franziskanerschule in ernsten Auseinandersetzungen gegenüber, um dann wiederum geschlossen gegen die ungerechten Angriffe der Lehrer aus dem Weltklerus Stellung zu nehmen. Ihrerseits empfinden die kühn voranstrebenden Jünger der weltlichen Wissenschaft, die mutigen Wortführer der Anwendung des Ver-

[1] Vgl. M. Grabmann, Thomas von Aquin, in der Köselschen Sammlung, 3. Aufl., Kempten 1917 (das ansprechende Büchlein ist aufs wärmste zu empfehlen); M. Baumgartner, Thomas von Aquin, in „Große Denker", herausgegeben von v. Aster, I. Bd., Leipzig 1911; Cl. Baeumker in „Die europäische Philosophie des Mittelalters" (Kultur der Gegenwart I 5), 2. Aufl., Leipzig 1913; Jos. Endres, Thomas von Aquin, in der Sammlung „Weltgeschichte in Charakterbildern", Mainz 1910; A. D. Sertillanges, S. Thomas d'Aquin (Les grands philosophes), Paris 1912.

nunftverfahrens innerhalb der Glaubenswissenschaft die durch die Zeitumstände gebotenen Maßregeln der kirchlichen Lehrautorität als beengende Fesseln. Wie viele Berührungspunkte endlich die christliche Kultur mit der arabisch-jüdischen Gedankenwelt hatte, wieviel Anregungen die Scholastiker einem Avicenna, Averroes, Moses Maimonides verdankten, läßt sich einstweilen noch nicht mit der wünschenswerten Genauigkeit feststellen, soviel wissen wir aber bereits, daß ein volles Verständnis der Entwicklung der Hochscholastik ohne die Kenntnis ihrer Beziehungen zu den Arabern und Juden unmöglich ist. Auf dieses hochgespannte intellektuelle Leben jener Zeit ist nun in letzter Zeit viel Licht gefallen, so daß der Wissenschaftsbetrieb des großen 13. Jahrhunderts in ähnlicher Klarheit vor uns steht wie seine glanzvolle politische Geschichte, sein religiös vertiefter, kirchlich erhebender Verlauf[1].

So dürfte denn gerade eine vorwiegend geschichtliche Betrachtung am ehesten berufen sein, die philosophie- und theologiegeschichtliche Stellung des hl. Thomas schärfer herauszuarbeiten, seine weltgeschichtliche Bedeutung am reinsten und vollsten darzustellen.

In den literarischen Schöpfungen des Aquinaten lassen sich entsprechend dem damaligen wissenschaftlichen Betrieb, der in seiner harmonischen einheitlichen Lebensanschauung keine strenge Scheidung zwischen weltlichen und geistlichen Wissenschaften vorgenommen hatte, philosophische und theologische Ausführungen noch nicht reinlich trennen. So ist beispielsweise das vierte Buch des philosophischen Hauptwerkes, der Summa contra Gentiles, ganz theologischen Untersuchungen gewidmet; umgekehrt bringt die theologische Summe gerade die ausgereiftesten Erklärungen vieler philosophischer Lehrstücke.

Die Frage nach der Echtheit seiner Werke dürfte nach den neuesten kritischen Arbeiten Mandonnets[2] vielleicht entschieden sein. Danach ge-

[1] Die Ergebnisse der Untersuchungen hat in vorbildlicher Weise M. Baumgartner in der neuesten Bearbeitung von Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie, II. Bd., 10. Aufl. (Berlin 1915) verarbeitet; das Buch leistet jedem Freunde der Scholastik die wertvollsten Dienste. Auch M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, 4e éd., Louvain 1912, deutsch von R. Eisler, Tübingen 1913, ist zu empfehlen. Einen klaren Einblick in die Entwicklung von Einzelproblemen geben die fachmännischerseits allgemein anerkannten Beiträge zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, herausgegeben von Cl. Baeumker, Münster, Aschendorff.

[2] Mandonnet, Des écrits authentiques de St Thomas d'Aquin, 2e éd., Fribourg (Suisse) 1910. Nachträglich teilt mir Herr Professor Grabmann mit, daß er zu andern Ergebnissen gelangt sei und dieselben in kurzem veröffentlichen werde.

hören der Darstellung der Philosophie außer der genannten philosophischen Summe die zahlreichen Kommentare zu den meisten Schriften des Aristoteles, verschiedene Teile der Opuscula, der Quaestiones disputatae und der Quodlibeta an. Das dogmatische Hauptwerk ist die unvollendet gebliebene Summa theologica. In ihrem ersten Teil behandelt sie Gott und sein inneres Leben, sowie seine schöpferische Tätigkeit nach außen, der zweite Teil ist der Entwicklung der christlichen Sittenlehre gewidmet, während der dritte Teil die Christologie, die Sakramentenlehre und die Eschatologie umfaßt. Man hat 38 Traktate, 631 Quästionen, an die 3000 Artikel und 10 000 Einwände gezählt. Als architektonischer, fein gefügter Bau steht sie einzig da. Zahlreiche mehr oder weniger umfangreiche Monographien ergänzen die Dogmatik des Heiligen. Es schließen sich die vielen exegetischen Werke über die Bücher des Alten und Neuen Testamentes, ferner die kanonistischen, moraltheologischen, apologetischen und aszetischen Schriften an.

Dieser gedrängte Überblick genügt, um Thomas zu den vielseitigsten Denkern und fruchtbarsten Schriftstellern aller Zeiten zu zählen. Er ist ebenso vertraut mit der Heiligen Schrift wie mit der griechisch-arabischen Philosophie, kennt sich ebensogut in Aristoteles wie in Augustinus aus, verwertet ebenso reichlich das Denkgut des Platonismus und der Patristik wie den philosophisch-theologischen Fortschritt der Frühscholastik: Pseudo-Dionysius, Boethius, Anselm, Hugo von St-Victor, Bernhard, die Sententiarier, und unter ihnen besonders der Lombarde, endlich die Zeitgenossen kehren häufig wieder.

Daß Thomas all dieses Material aus den ersten Quellen hätte schöpfen sollen, wäre zuviel verlangt. Die Hauptstellen der Heiligen Schrift und Väter waren in der Glossenliteratur und den Florilegien für den wissenschaftlichen Apparat längst zusammengestellt — ähnlich wie für den modernen Gelehrten. Inwieweit Thomas überhaupt Quellenstudien getrieben hat, läßt sich einstweilen noch nicht allseitig überschauen, jedenfalls beherrschte er vollständig die Heilige Schrift sowie seine beiden Hauptführer Aristoteles und Augustinus. Eine Bemerkung noch zur Literaturkritik. War diese überhaupt die schwache Seite des Mittelalters, so war sie auch bei Thomas nicht besonders entwickelt. Mag man immerhin darauf hinweisen, daß er die Unechtheit mancher pseudoaugustinischer Schriften sowie den nichtaristotelischen Ursprung des Liber de causis erkannt hat, so ist er doch anderseits in der Wertung des Pseudo-Dionysius nicht über seine Zeit

hinausgekommen. Vor allem aber spricht die harmonisierende Erklärung des Aristoteles und Augustinus wenig zugunsten eines modern kritischen Verfahrens [1].

Noch eine bedeutungsvolle Seite in der Verwertung der Stoffmassen. So staunenswert die thomistische Beherrschung der philosophischen und theologischen Wissensgebiete ist, so bescheiden ist demgegenüber seine Aufarbeitung naturwissenschaftlicher Erfahrungen. Wie die neuere Forschung gezeigt hat, fehlte es im 12. und 13. Jahrhundert durchaus nicht an Beschäftigung mit der Natur, an Sinn für Beobachtung. Verschiedene Scholastiker haben auf manchen Gebieten selbständig beobachtet, so in der Tier- und Pflanzenkunde, in der Physiologie und Psychologie, in Optik und Astronomie. Beispielsweise finden wir außer den beiden allgemein anerkannten, durchaus selbständig vorangehenden Naturbeobachtern Albert dem Großen und Roger Bacon den Schlesier Witelo, den Sachsen Dietrich von Freiberg, den Engländer Alfred Sareshel. Manche Denker waren sich der Notwendigkeit der exakt-mathematischen Methode für die Erschließung der Natur klar bewußt. Andere Philosophen wiederum trugen das von Früheren, besonders den Arabern beobachtete Material in großen Enzyklopädien zusammen oder benutzen es in ausgiebiger Weise als Ausgangspunkt ihrer Spekulationen. Gerade der langjährige Lehrer des hl. Thomas, der selige Albert, hatte ein Riesenmaterial von Wissen zusammengetragen, hatte auch selbst auf manchen Gebieten, so in Tier- und Pflanzenkunde, in heutzutage noch mustergültiger Weise beobachtet und geforscht: „Er war ein Beobachter ersten Ranges, und wäre die Entwicklung der Naturwissenschaften auf der von Albert eingeschlagenen Bahn weitergegangen, so wäre ihr ein Umweg von drei Jahrhunderten erspart geblieben.“ [2] So der neueste Albertusforscher Stadler.

Leider sollte gerade sein großer Schüler Thomas diese Bahnen nicht einschlagen. Ein Vorwurf ist es für ihn gewiß nicht; denn er hat etwas weit Größeres und Schwierigeres geschaffen, er hat ein allseitiges System der christlichen Philosophie und Theologie begründet und eben damit die Aufgabe gelöst, welche die geschichtlichen Verhältnisse, die damalige abendländische Kulturentwicklung erheischte. Immerhin weist diese Lücke auf die Grenzen menschlicher Leistungsfähigkeit hin. Wer weiß, ob nicht die Entwicklung der Scholastik in der Neuzeit, besonders im 17. und 18. Jahr-

[1] Vgl. v. Hertling, Augustinus-Zitate bei Thomas von Aquin, München 1905.
[2] Verhandlungen deutscher Naturforscher und Ärzte, I. Teil, S. 35, Leipzig 1909.

hundert, eine günstigere gewesen wäre, wenn Thomas die gleiche Weite des Blickes für induktives Verfahren und mathematisches Naturstudium wie für begriffliche Deduktion und metaphysische Betrachtungen gezeigt hätte? Dank seiner alles überragenden Autorität und der vielen ihm folgenden Schulen hätte dann jedenfalls die Neuorientierung in der Naturbetrachtung die christlichen Theologen und Philosophen nicht so unvorbereitet und ablehnend gefunden, wie es jetzt zum größten Schaden ihres eigenen Ansehens der Fall gewesen ist. Gerade ihr Kampf gegen die neue Astronomie und Physik entfremdete ihr die neuen Männer. Diese gingen nicht bloß über die als veraltet angesehene Scholastik hinweg, das zähe Festhalten an den Unmöglichkeiten der aristotelischen Naturlehre überantwortete den Aristotelismus als Ganzes der Geringschätzung und Verachtung. Hätte sich doch diese Zeit ebenso selbständig, unbefangen und weitherzig zur naturwissenschaftlichen Autorität des Aristoteles gestellt, wie es Thomas zur philosophischen des Augustinus getan hat!

* * *

„Wenn du den Dichter willst verstehen, mußt du in Dichters Lande gehen." Diese Forderung der Milieubetrachtung gilt auch für die bewertende Beurteilung des Denkers.

Nach der formellen Seite sehen wir bereits Ende des 12. Jahrhunderts die scholastische Methode theoretisch klar entworfen und praktisch allseitig angewandt. Abälard hatte sie nach dem Vorgange der Kanonisten auf breiter Grundlage sieghaft und erfolgreich zur Geltung gebracht. In dem hochentwickelten mündlichen Lehr- und Disputationsbetrieb und den fein ausgeführten Summen und Sentenzenbüchern ging man von der eingangs erhobenen Schwierigkeit zur positiven Darlegung und Begründung des eigenen Standpunktes über, dem die Lösung der Einwände abschließend folgte. Durch die weitere Einarbeitung der um jene Zeit bekannt gewordenen aristotelischen Methodenlehre, wie sie sich namentlich in den Hauptbüchern des Organon findet, durch ihre umfangreichere Anwendung an den um 1200 gegründeten Universitäten und in dem mehr und mehr gesteigerten Lehrbetrieb war die wissenschaftliche Technik um die Mitte des 13. Jahrhunderts ziemlich vollkommen ausgebildet.

Den theologischen Inhalt, wie er durch die Heilige Schrift, die Kirchenväter und die autoritativen Lehrentscheidungen, durch Dogmen- und Kirchengeschichte und das kanonische Recht gegeben war, hatten die glänzenden Vertreter der voraufgehenden Zeit großenteils zusammengetragen

und sogar systematisch verarbeitet. Nach langwierigen Kämpfen zwischen ebenso einseitigen Dialektikern wie übereifrigen Vorkämpfern der Rechtgläubigkeit hatte man seit Anselm das Vernunftverfahren, von einzelnen Schwankungen und Entgleisungen abgesehen, ebenso weitherzig wie gewissenhaft auf die wissenschaftliche Erschließung des Glaubensinhalts angewandt. In den achtunggebietenden Werken eines Johannes Damascenus, Anselm, Hugo und Richard von St-Victor, Nikolaus von Amiens, Petrus Lombardus, Robert von Melun, Peter von Poitiers, Wilhelm von Auxerre, Wilhelm von Paris, Alexander von Hales steckte eine Summe positiven Wissens, begrifflicher Verarbeitung und systematischer Abrundung. Die alles überragende und tragende Autorität war Augustinus; sind doch z. B. in dem klassischen theologischen Schulbuch jener Zeit, in dem Sentenzenwerk des Lombarden, neun Zehntel aller Zitate augustinisch.

Fast noch unbeschränkter als in der Theologie war die Herrschaft des genialen Afrikaners in der Philosophie. Seine auf dem Boden des Christentums und Neuplatonismus ausgereifte selbständige Synthese bestimmte die damaligen Lehrsätze über die Natur und das Verhältnis von Leib und Seele, über den Ursprung der Erkenntnis, über den Primat des Willens, über die Wege der Gotteserkenntnis, über die Zusammensetzung der geistigen Wesen aus Materie und Form, über die sog. Keimkräfte in den Körpern.

Bei Beginn des 13. Jahrhunderts stieß mit diesem alten Augustinismus zum erstenmal in ernster Weise der neue Aristotelismus zusammen. Hatte man bis in den Anfang des 12. Jahrhunderts bloß einige Bruchstücke der aristotelischen Logik und Metaphysik gekannt, so war gegen dessen Ende seine Gesamtlehre dem Abendland hauptsächlich durch Vermittlung der Araber zugänglich geworden. Freilich war es nicht das System in seiner ursprünglichen, reinen Fassung, sondern stark durchsetzt mit neuplatonischen Motiven, wie Emanation und stufenweiser Entwicklung des All aus dem unfaßlichen Unendlichen bis zur Materie. Gleichzeitig mit diesem neuen, mächtigen Strom aristotelischen Wissens floß den Scholastikern die Fülle arabischer Weltweisheit und mathematischer Naturwissenschaften zu.

Hatten die Vertreter der älteren Richtung, so noch ein Alexander von Hales, diese neuen, mit dem Augustinismus vielfach unverträglichen Stoffmassen bloß mehr oder minder äußerlich, rein ornamental ihren Ansichten eingebaut, so setzte mit Albert dem Großen die neue Richtung ein, der konstruktive Aristotelismus. Er führte zuerst die aristotelischen

Schriften als Ganzes dem christlichen Abendlande zu, schrieb umfassende Kommentare oder Paraphrasen zu ihnen. Gleichzeitig schloß er sich in den grundlegenden Thesen seiner Philosophie dem Stagiriten an und verließ somit prinzipiell in fundamentalen Lehrpunkten den Augustinismus. Prinzipiell, sagen wir; denn tatsächlich hat er den reinen Aristotelismus noch nicht erfaßt und durchgeführt, nur zu oft klaffen bedenkliche Unstimmigkeiten zwischen dem Neuen und Alten, zwischen peripatetischen und platonischen Einflüssen. So groß Albert als massenbeherrschendes, vielseitiges Genie dasteht, so mangelhaft ist bei ihm vielfach die begriffliche Durcharbeitung, die ausgleichende Systematik, die philosophische Konstruktion.

* * *

Von diesem geschichtlichen Hintergrund hebt sich das wissenschaftliche Charakterbild des hl. Thomas klar und bestimmt ab; diese allseitige Betrachtung der damaligen intellektuellen Umwelt, ihrer Leistungen und Forderungen gibt den vollen Maßstab, das Lebenswerk des Aquinaten zu würdigen.

Wieweit dieser die Stoffmassen seiner Denkarbeit eingliederte, sahen wir bereits. Nicht das begründet seine ihm eigentümliche geschichtliche Stellung. *Sein unvergänglicher Ruhm, seine wissenschaftliche Tat ist die begrifflich-dialektische und ideelle Verarbeitung, ist das ebenmäßige, harmonische Ausgleichen all dieser verschiedenartigen, vielfach widersprechenden philosophisch-theologischen Materialien.* Ohne Zweifel überragen ihn Platon und Augustinus an intuitiver Genialität und schöpferischer Ideenfülle, Aristoteles steht als Denker selbständiger da, Albert der Große und Leibniz übertreffen ihn an Allseitigkeit des Wissens, Duns Scotus, Descartes und Kant verraten mehr kritische Schärfe, letzterem ist vor allem die Gabe der Problemstellung in höherem Maß eigen. *Allen diesen Geistern gegenüber ist Thomas der unvergleichliche, einzigdastehende Systematiker, der weit-, scharf- und klarblickende Schöpfer eines neuen philosophisch-theologischen Systems mit ebenso einfach-übersichtlicher Grundanlage wie kühnen Spannungen.* Was keinem Denker vor oder nach ihm gelingen sollte, all die Bildungselemente seiner Zeit rationell aufzuarbeiten, die sachlichen Beziehungen weitentlegener Gebiete gedanklich oder ideell zu fassen, das erledigte Thomas mit der Selbstverständlichkeit und Einfachheit des Genies.

Er baut das christliche Dogma und die bisherige Weltweisheit harmonisch in seine Summen ein. Er gleicht mit der ganzen Überlegenheit des gebornen Führers die berechtigten Ansprüche des Platonismus, Augustinismus und Aristotelismus aus. Er behandelt alle Seiten der Philosophie, Logik, Metaphysik, Ethik und Politik mit derselben prinzipienfesten Meisterschaft wie Dogma, Exegese, Moral, Kirchenrecht und aszetische Theologie. Überall gibt er mit feinstem Takt der Vernunft, was ihr zusteht, und verweist an den Glauben, was die göttliche Autorität heischt. In jeder Frage seiner theologischen Summe hört er ruhig Ansicht und Gegenansicht an, um dann mit dem berechtigten Selbstbewußtsein, das sich im Besitz der Wahrheit fühlt, sein unparteiisches, unwiderstehliches Respondeo dicendum zu sprechen. Immer — und das ist vielleicht der genialste Zug dieses Genies — hat er ein liebevolles Verständnis für den Einzelfall, nüchternen Blickes erfaßt er das Erfahrungsmäßige, aber stets wird dieses Einzelne auf das Allgemeine zurückgeführt, das Besondere aus den letzten Prinzipien erklärt, der Wechsel der Erfahrung in Beziehung zur ewigen Seinsordnung gebracht.

Thomas ist in seiner Darstellung nicht poetisch und mythenhaft wie Platon, nicht aphoristisch, knapp und dunkel wie Aristoteles, er wählt den einfach schlichten, entsprechend gefälligen Ausdruck. In Thomas' Behauptungen stößt man nicht auf all das Suchende und Unausgeglichene wie bei Augustinus, trotzdem findet sich kein Brustton von dem Unvergänglichen und Absoluten seiner Ideen wie bei Hegel, bei ihm tritt das Persönliche ganz hinter der gebietenden Würde der Sache zurück. Thomas beruft sich nicht unkritisch und romantisch auf angebliche intellektuelle Anschauungen wie Fichte und Hegel, er ist aber auch nicht grüblerisch, spitzfindig oder zweifelsüchtig wie Scotus und Kant. Sein Geist gleicht dem ruhigen, klaren, tiefgründigen Bergsee, der die ihn umgebenden Dinge, Firmament und Sonne, Felsen und Vegetation in ihrer Natürlichkeit widerspiegelt.

Den Aquinaten blendet nicht die philosophische Autorität des alle beherrschenden Augustin, ihn schrecken aber auch nicht die Besorgnisse und Befürchtungen weiter kirchlicher Kreise vor dem Heiden Aristoteles und den rationalistischen Arabern, er geht seinen Weg, ausgleichend zwischen dem Afrikaner und Stagiriten, ruhig voran. Der Aquinate erträgt mit dem ganzen Starkmut eines Willensheroen, d. h. eines Heiligen, all die verärgerten Unmutsergüsse, die kleinlichen Nörgeleien, den fortgesetzten passiven Widerstand der alten Richtung gegen seine fortschrittlichen Bestrebungen; trotzdem ist er der aufrichtigste Freund Bonaventuras und mit Albert der erste und

entschiedenste Kämpe, wo es gilt, die rationalistischen Übergriffe der averroistischen Aristoteliker abzuweisen. Er blickt, unbeirrt um menschliche Gunst und Anerkennung, ungetrübten Auges zu den ewig leuchtenden Sternen der philosophischen Wahrheit und göttlich-kirchlichen Autorität auf. Der Aquinate strebt nicht ohne weiteres gleich der Flamme zum Himmel, wie das der den Sinnen abgewandte Platon tut, er steckt aber auch nicht wie Aristoteles ein so weites Beobachtungsgebiet ab, um dann in wichtigen Fragen der Metaphysik, Psychologie und Ethik diesseitig haften zu bleiben: er erhebt sich vom festen Boden des sinnfällig Gegebenen zu den lichten Höhen des Übersinnlichen, Ewigen und Göttlichen, er betrachtet das Natürliche als Vorstufe und Wegweiser, als Vorbild und Abglanz des Übernatürlichen: Gratia non destruit naturam, sed supponit et perficit eam — Die Gnade zerstört die Natur nicht, sondern baut auf ihr auf.

Veranschaulichen und vertiefen wir diese Andeutungen an einem charakteristischen, grundlegenden Lehrstück seines Systems.

Seitdem die christliche Offenbarung an die Menschheit ergangen ist, steht das Problem vom Verhältnis des Glaubens zum Wissen im Vordergrund der vielseitigsten und tiefgründigsten Untersuchungen. Durch die Stellungnahme zu ihm sind die Richtlinien für die Lösung zahlreicher untergeordneter Fragen von selbst gezogen. Zur Zeit der heiligen Väter beherrscht es, wenn auch weniger scharf ausgesprochen, die Haltung der Rechtgläubigen und Irrlehrer. Am Vorabend der Scholastik führt es zu den lebhaftesten Kämpfen zwischen Dialektikern und Antidialektikern. In der Frühscholastik tastet man weiter nach seiner begrifflichen Fassung, ohne daß es den besten ihrer Köpfe, einem Anselm und Abälard, gelungen wäre, in seiner Anwendung die einmal gezogenen Grenzen einzuhalten. Im 14. Jahrhundert bereitet Scotus die Einengung des Vernunftbereiches vor, Occam vollends und seine zahlreichen Anhänger, die Nominalisten der Spätscholastik, gehen mit ihrer religiösen Skepsis schnell dem bekannten Verfall entgegen.

Im Protestantismus sollte dieses Problem nach Theorie und Praxis nicht weniger stark hervortreten: Luther tat den ersten folgenschweren Schritt, er verbannte die Vernunft völlig aus dem Glauben, setzte Philosophie und Theologie in geradezu unversöhnlichen Gegensatz. Die Kant eigentümliche, folgerichtige Tat war es — und darum wird er als der „Philosoph des Protestantismus“ gefeiert[1] —, nicht bloß den geoffenbarten Glauben, sondern

[1] Vgl. Paulsen, Immanuel Kant[4], 1904; ders., Philosophia militans[2], 1901.

auch jedwede natürliche Religion dem Vernunft- und Wissensbereich entzogen zu haben. In dem bekannten Satz: „Ich mußte das Wissen [vom Übersinnlichen] aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen“ [1], gipfelt bekanntlich die Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“, in der er das Programm seines Kritizismus darlegt. Schleiermacher, der eigentliche „Kirchenvater des Protestantismus“, baute dieses kantische Prinzip der völligen Trennung von Glauben und Wissen weiter aus, im Gefühl offenbart sich uns das Heilige und Göttliche. Ritschl und andere protestantische Theologen knüpften daran an. All diese Anschauungen verdichteten sich schließlich im Pragmatismus und Modernismus der letzten Jahre.

Thomas nun zieht mit einer Schärfe und Klarheit die Grenzlinien zwischen Offenbarungs- und Naturwahrheiten wie kein Denker vor ihm [2]. Mit einem so sichern, vorbildlichen Takt weist er der Vernunft einerseits und dem Glauben anderseits ihre Gebiete im großen ganzen und die besondern Gegenstände im einzelnen an, daß seine Lösung seitdem Gemeingut der katholischen Philosophen und Theologen geworden ist und schließlich der Sache nach in den Entscheidungen des Vatikanischen Konzils die allerhöchste Bestätigung des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes gefunden hat [3]. Das Wesen und Dasein Gottes, ebenso die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele samt den damit gegebenen Prinzipien kann die bloße Vernunft aus sich erkennen. Umgekehrt liegen die spezifisch christlichen Geheimnisse, wie die von der Dreieinigkeit, Menschwerdung und übernatürlichen Bestimmung des Menschen, jenseits ihrer natürlichen Fassungskraft, sie gehören dem reinen Glauben an. Trotzdem sind sie nicht wider- und unvernünftig, es herrscht volle Harmonie zwischen vernünftiger Einsicht und gläubiger Annahme; wie ja auch die Natur die Übernatur vorbereitet, ihre notwendige Vorbedingung ist und für die in seligem Schauen versunkenen Verklärten der Unterschied zwischen Wissen und Glauben, erfaßbaren Vernunftwahrheiten und ahnungsreich dunkeln Geheimnisse aufgehoben ist. Darum fällt der Glaubenswissenschaft, der vom Glauben erleuchteten Vernunft die heilige, hohe Aufgabe zu, die Mysterien als widerspruchsfrei nachzuweisen, den Glaubensinhalt in seiner Gesamtheit dem tieferen Verständnis näherzubringen, den einheitlichen, harmonischen Zusammenhang der einzelnen übernatürlichen und natürlichen

[1] Berliner Ausgabe III 19.

[2] Vgl. besonders Summa theol. I, q. 32, art. 1; Summa contra Gentiles I, 3—8.

[3] Vgl. Denzinger-Bannwart, Enchiridion [12] n. 1782—1820.

Wahrheiten im einzelnen aufzudecken, die von den Gegnern erhobenen Einwände in ihrer Schwäche und Haltlosigkeit bloßzulegen. In diesen klassischen, abgerundeten Ausführungen ist Thomas die idealste Verkörperung des scholastischen Gedankens, des augustinischen Leitmotivs: Fides quaerens intellectum, und des anselmischen Mottos: Credo ut intelligam.

Dieselbe Spannweite des Geistes, dieselbe konstruktive, neuschaffende Kraft, dieselbe, Aristoteles und Augustinus ausgleichende und ergänzende Kunst des Harmonisierens verrät die Erkenntnislehre des hl. Thomas, seine Ausführungen über den psychologischen Ursprung und den kritischen Wert des Wissens — was hier indes nur angedeutet werden kann[1]. Mit Aristoteles leitet er alles Erkennen aus der Erfahrung ab und gewinnt so den Zusammenhang mit der Wirklichkeit und Seinsordnung; gleich dem Stagiriten läßt er das begriffliche Wissen durch Abstraktion der selbsttätigen Verstandeskraft entstehen; auch darin ist er mit ihm einig, daß alles schlußfolgernde Denken mit ersten, in sich einleuchtenden Grundsätzen beginnt. In all diesen Ausführungen aber geht er schon weit über seine griechische Vorlage hinaus, mit geradezu genialem Blick denkt er die wenigen dunklen, oft unzusammenhängenden Andeutungen des Aristoteles zu Ende.

In platonisch-augustinischen Bahnen dagegen bewegt sich der Aquinate, wenn er die tiefere ontologische Begründung für seine realistische Erkenntnislehre gibt. Diese vermissen wir bei Aristoteles. Die logische Wahrheit besteht freilich in der Übereinstimmung des Verstandes mit dem Ding an sich; die Gegenstände sind das Maß, der geschöpfliche Verstand wird an ihnen gemessen. Aber die Dinge in sich sind doch wandelbar, zufällig, Einzelgegenstände; die Wahrheit dagegen ist unveränderlich, notwendig, allgemein. Da greift nun Thomas den tiefsinnigen Gedanken des Afrikaners von den ewigen Werten, den logischen, ethischen und ästhetischen Normen auf, die in ihrer Geltung, in ihrem idealen Sollen über sich hinausweisen auf eine wirklich vorhandene, höchst reale Seinsordnung. Dieser Urquell des Wissens, in dem unser Erkennen verankert ist, ist Gott, der Unendliche, die wesenhafte Wahrheit, Heiligkeit und Schönheit. Im unendlichen, göttlichen Wort des Vaters ist der eigentliche platonische Raum der Ideen,

---

[1] Es kommen vor allem in Betracht: Summa theol. I, q. 12—17, q. 84—89; Summa contra Gentiles I, 44—71, III, 37—62; De veritate q. 1—5, q. 8—10, 15—20. Vgl. M. Baumgartner, Zum thomistischen Wahrheitsbegriff, in der Baeumker-Festschrift, Münster 1913; ders., Zur thomistischen Lehre von den ersten Prinzipien der Erkenntnis, in der Hertling-Festschrift, Freiburg i. Br. 1913.

sind die leuchtenden, unveränderlichen Vor- und Urbilder aller abgeblaßten, veränderlichen Dinge und endlichen Nachbilder. So schuf auch hier Thomas aus aristotelischen und augustinischen Motiven nicht mosaikartig, sondern organisch, nicht schülerhaft aufnehmend und rezeptiv stehenbleibend, sondern mit schöpferischer Überlegenheit weiterbauend eine neue Erkenntnislehre.

Das gleiche ließe sich von der Ethik des Heiligen sagen, wie er sie im zweiten Teil der theologischen Summe durchführt. Die formale Anlage, der Ausgangspunkt vom Ziel, die begriffliche Fassung der sittlichen Betätigung und ihrer intellektuellen Vorbedingungen, die psychologisch feinsinnige Betrachtung des niederen sinnlichen Strebens in seinem Verhältnis zum höheren, die Behandlung, Definition und Einteilung der Tugenden, die Rechtslehre verraten überall den engsten Anschluß an die nikomachische Ethik. Dagegen entnimmt Thomas den überaus reichen Inhalt, wie er ihn in seinem ebenso scharfsinnigen wie kristallklaren und religiös abgestimmten, sittlich ausgereiften Ausführungen über Gesetz und Pflicht, über Gewissen und Gnade, über theologische und Kardinaltugenden, über Aszese und Ordensleben entwickelt, der christlichen Offenbarung, der Heiligen Schrift, den Vätern, vor allem Augustinus, der kirchlichen Disziplin und dem Dogma.

Diese fast erdrückende Stoffülle ordnet er nun mit geradezu überraschender Durchsichtigkeit und Übersichtlichkeit zu einem einheitlichen System, in dem eine Leitidee jedem Teil seine ihm gebührende Stelle anweist. Wie in dem kunstvollen Portal des Straßburger Münsters oder dem vielbewunderten Turm des Freiburger Domes die Steinmassen schier vergeistigt dastehen und eine einzige Idee auszudrücken scheinen, so ist es mit all dem von andern entlehnten Gedankengut in dem zweiten Teil der theologischen Summe. Dabei kommen alle Seiten des menschlichen und sittlichen Handelns zu ihrem Recht: theoretische und praktische Erwägungen, Metaphysik und Ethik, Natur und Gnade, Verstand und Wille, Sinnlichkeit und Vernunft, Gemüt und Temperament, die inneren Kräfte und die äußeren Einwirkungen, subjektives Erleben und objektive Verhältnisse und unverrückbare Normen, Güter- und Tugendmoral, Pflichten und Glückseligkeit, Lohn und Strafe, die freie Selbstbestimmung und das mächtige Wirken der Gnade. Auch hier drängt sich förmlich der Vergleich mit Kant auf: gewiß hat Kant seine großen Verdienste durch die begeisterte Betonung der Pflicht, durch die energische Verurteilung des selbstsüchtigen, damals geltenden Eudämonismus und Utilitarismus, durch die Betonung der Freiheit als Voraussetzung des sittlichen Handelns gegenüber dem zu seiner Zeit herrschenden Determinismus.

Aber wie weltfremd, wie unbrauchbar, wie schroff verletzend, wie unausgeglichen, wie unmenschlich streng, wie rein formalistisch ist sein Pflichtbegriff, seine Forderung von Legalität und Moralität, sein Absehen von allen inhaltlichen Bestimmungen, sein Verurteilen jeglichen Strebens nach Glück, Seligkeit und ewiger Vergeltung, ist sein Widerstreit zwischen den Aufgaben des Menschen und deren nicht zu erfüllender Lösung, seine Unterscheidung von empirischer Kausalität und intelligibler Freiheit.

* * *

Letztlich noch, um das wissenschaftliche Charakterbild des hl. Thomas abzurunden, die Frage nach seiner Tiefe. Ist Thomas ein tiefer Denker?

Tiefe hat verschiedene Bedeutungen. Versteht man unter Tiefe Höhe der Gedanken, Schwung der Auffassung, idealen Flug der Geistesrichtung, so vermissen wir sie bei dem Aquinaten gewiß nicht. Seine ganze Weltanschauung findet erst im Göttlichen ihren Abschluß, alle Erfahrung weist nach ihm über sich hinaus zum Transzendenten, zur Metaphysik. Der Zweckgedanke ist die tiefste Antwort auf die Rätsel des Weltgeschehens, ist die letzte Ursache alles Wirkens. Das ganze reiche Gebiet der Natur ist nur der Untergrund für die Übernatur, unser stückweises Erkennen und rätselhaftes Glauben soll in unmittelbares Schauen und beglückenden Besitz übergehen, wie es uns der Heilige ebenso klar wie mystisch tief im Adoro Te lehrt: Iesu, quem velatum nunc aspicio, quando fiet istud, quod tam sitio, ut Te revelata cernens facie, visu sim beatus Tuae gloriae. Trotzdem stehen in bezug auf diese Art von Tiefe, oder sagen wir besser Höhe, Schwung und Flug des Gedankens Platon und Augustinus ihrer Anlage und Geistesrichtung nach über Thomas.

Versteht man zweitens unter Tiefe Gemütstiefe, tief innerliches, seelisch ergriffenes, persönliches Erleben und die damit zusammenhängenden Gedankenverbindungen, so tritt Thomas wiederum hinter vielen andern Denkern und Gottesgelehrten zurück. Es genüge, auf Augustinus, Bernhard, die Viktoriner, Bonaventura, Franz von Sales, Lessius hingewiesen zu haben. Man vergleiche z. B. die trotz ihrer Glaubenslebendigkeit und religiösen Hingabe immerhin ruhig gehaltenen Sakramentshymnen mit den so mächtig alle Jahrhunderte immer wieder ergreifenden Bekenntnissen des hl. Augustinus, mit den so zart empfundenen Gebeten und Briefen des hl. Bernhard und dem mystischen, so lieblich anmutenden Itinerarium mentis des hl. Bonaventura. Gerade der neuzeitliche Mensch hat bei seiner ausgeprägten Gabe

der Einfühlung ein überaus feines Empfinden für das Zurücktreten dieser Seiten bei Thomas. Daher auch die nicht zu leugnende Tatsache, daß er sich vielfach von den Schriften des hl. Thomas instinktiv fernhält, sich seinem Genius nicht wahlverwandt fühlt.

Was aber endlich die eigentliche Verstandestiefe, das Ableiten der Gedanken aus den ersten Prinzipien und ihr Zurückführen auf die letzten Ursachen, das logische Zuendedenken der entlegensten und den verschiedensten wissenschaftlichen Gebieten angehörenden Ideenreihen betrifft, so gebührt Thomas von Aquin vor allen Denkern der Geschichte unstreitig die Palme. In dieser Kraft, Schärfe, Klarheit, Spannweite, Einfachheit und Folgerichtigkeit des Gedankens steht der Englische Lehrer einzig da. Wie ein Bergesriese ragt er in einsamer Größe und ehrfurchtgebietender Majestät über alle andern Denker und selbst seine beiden großen Meister, Aristoteles und Augustinus, empor. Auch diese Seite seines Geistes hat die Geschichte anerkannt: Mittelalter und Neuzeit, Katholiken und Protestanten, Theologen und Philosophen, das kirchliche Lehramt und die Fachwissenschaft, alle Richtungen des Weltklerus und der Ordensgenossenschaften.

In dem Gesagten ist bereits die Antwort auf die Frage nach der Selbständigkeit und Schöpferkraft des Aquinaten gegeben. Er läßt sich am besten mit Leibniz vergleichen: die gedanklichen Elemente schöpfen beide zumeist aus ihrer Vor- und Umwelt. Thomas ist in recht bezeichnender Weise die geniale Synthese von Aristoteles und Augustinus genannt worden. Insofern zählt er nicht zu den schöpferischen Geistern, mit denen, wie etwa bei Platon, Augustinus, Kant, ein ganz Neues, ein vorher nicht gekanntes wissenschaftliches Prinzip einsetzt. Trotzdem ist bei Thomas, ähnlich wie bei Leibniz, die Synthese der Stoffmassen oder das ideale Neugefüge, die gedankliche Konstruktion und der wissenschaftliche Aufbau ganz das Werk seines klarblickenden und weitschauenden Genies. Darum bildet das thomistische System einerseits den Abschluß einer langen philosophisch-theologischen Entwicklung und bedeutet anderseits das Anbrechen einer neuen Periode, eines kräftigen Aufschwungs in der Geschichte der spekulativen Wissenschaften, die lebendig und belebend, fruchtreich und befruchtend in unsere Tage hineinreichen.

Bernhard Jansen S. J.

Ein weiterer Schritt zur Verträglichkeit der getrennten Christen.

Lex orandi lex credendi: Die Gebetsweise und die Glaubensvorschriften müssen übereinstimmen. Aus diesem Grunde und um der Wahrhaftigkeit willen, um uns nicht dem Vorwurf der Heuchelei auszusetzen, mußten wir in einem früheren Artikel dieser Zeitschrift (5. Heft, S. 387 ff.) den „Interkonfessionalismus" d. h. die konfessionelle Verflachung" ablehnen. Wir befinden uns in dieser Ablehnung völlig eins mit dem denkwürdigen Hirtenschreiben der deutschen Bischöfe von Allerheiligen 1917. Man hat zwar dieses wahrhaft bischöfliche Wort auf gewisser Seite zu einer bedrohlichen „Kampfansage" und einer Störung des inneren Friedens stempeln wollen. Dazu liegt aber kein Grund vor. Denn es ist ein großer Unterschied zwischen dem charakterlosen Interkonfessionalismus und einem ehrlichen konfessionellen Frieden, soweit eben ein Friede zwischen den getrennten Christen im gemeinsamen deutschen Vaterlande überhaupt möglich ist. Die Bischöfe erklären in dem erwähnten Hirtenbrief mit Nachdruck:

„Immer haben wir den konfessionellen Frieden als ein hohes nationales Gut gewertet und angestrebt; daß er auch im neuen Deutschland nach dem Kriege erhalten bleibe, soll unsere ganz besondere Sorge sein. Seit vier Jahrhunderten zieht sich die religiöse Spaltung durch das deutsche Volk. Das können wir nicht ändern. Wir können die Kluft nicht schließen. Wir können und dürfen die grundsätzlichen Unterschiede und Gegensätze, die uns in unserem ganzen religiösen Denken und Leben von unsern andersgläubigen Mitbürgern trennen, nicht auflösen, nicht verschleiern, nicht verwischen. Wohl aber können wir für das bürgerliche und wirtschaftliche, das staatliche und nationale Zusammenleben und Zusammenarbeiten die Kluft überbrücken durch gegenseitige Achtung, durch ein Wohlwollen, das sich nicht mit kühler Toleranz begnügt, sondern von christlicher Liebe erwärmt und beseelt ist, durch Vermeidung und Verhütung von allem, was andere in ihren religiösen Anschauungen und Gefühlen kränken könnte. Wir können auch Vorkehrungen treffen, daß nicht mehr aus jener Kluft die üblen Gase alter Mißverständnisse und Vorurteile aufsteigen und sich als giftige Wolke zwischen die Konfessionen legen.

Gebe Gott, daß auf solcher Grundlage auch ein dauerhafter innerer Friede zustande komme, der die so wünschenswerte konfessionelle Entspannung bringt und alle einigt zur Arbeit an den großen Zukunftsaufgaben unseres Volkes!"

Um diesen einzig möglichen inneren Frieden unsererseits zu fördern, haben wir früher einige Vorschläge zur Verhandlung gestellt[1]. Heute haben wir erwünschte Gelegenheit, diese Aussprache fortzusetzen.

Im Februarheft des vorigen Jahres (Bd. 96 [1918] 417 ff.) haben wir die Novemberkundgebung des Evangelischen Bundes[2] abgedruckt und als einen Schritt zum inneren Frieden warm begrüßt. Gleichzeitig haben wir dabei an unsere früheren Vorschläge erinnert, wie man dem von beiden Seiten ersehnten friedlichen Verhältnis näher kommen und einen gesunden Modus vivendi, einen dauernden Burgfrieden anbahnen könne. Den Evangelischen Bund haben wir ersucht, uns zu sagen, wie er sich zu diesen Anregungen stelle.

Der Vorstand des Bundes ist auf diese Frage eingegangen und hatte die Freundlichkeit, uns seine Antwort zu senden. Sie ist im „Vorstandsblatt des Evangelischen Bundes" (Nr. 7—9 [1919] S. 119 bis 125) unter der Überschrift: „Zum Frieden unter den Bekenntnissen" enthalten. Dieses Vorstandsblatt ist aber laut Titelblatt als vertrauliche Handschrift gedruckt und nicht im Buchhandel zu haben. Und doch hat die Antwort nur dann praktischen Wert, wenn sie auch zur Kenntnis der Katholiken kommt, für die sie ja in erster Linie bestimmt ist. Das Bundespräsidium schreibt:

„Diese Erklärung[3] nimmt P. Reichmann zum Anlaß, seinerseits positive Vorschläge zu gemeinsamer Arbeit zu machen. Er stellt dazu drei grundsätzliche Bedingungen auf:

1. Man verlange keinen Verzicht auf Grundsätze.

2. Man erhebe keinen Anspruch darauf, mit staatlichen und politischen Mitteln, mit Anwendung der weltlichen Gewalt die religiösen Kräfte der Kirche zu unterbinden.

3. Kein Teil darf vom andern verlangen, daß er grundsätzlich auf Propaganda verzichtet.

---

[1] Diese Zeitschrift 88. Bd. (1914—15) S. 338 Bekenntnis und Vaterland; 586 ‚Schwarze Internationale'. 89. Bd. (1915) 386 Soll der Burgfriede von Dauer sein? 91. Bd. (1916) 488 Wer fordert und wer stört den Burgfrieden? 587 Ein Weg zum konfessionellen Frieden: Wahrung guter Sitte. 95. Bd. (1919) 56 Neue Wege zum innern Frieden. 96. Bd. (1919) 417 Ein Schritt zum innern Frieden.

[2] Der wichtigste Satz darin lautet: „Wir werden gerne in den neuen Verhältnissen zur Wahrung der religiösen Lebenswerte ein großes Wegestück mit Andersgläubigen, besonders auch unsern katholischen Volksgenossen zusammengehen und erklären uns zu gemeinsamer Beratung und Arbeit hierdurch bereit."

[3] Gemeint sind die Worte der Novemberkundgebung: „Wir werden gerne usw."

„Reichmann ergänzt diese Sätze durch praktische Folgerungen: ‚Verzicht auf anerkannte Geschichtsfälschungen und gänzlich unbeglaubigte Greuelberichte und Fabeln aller Art zu polemischen Zwecken'; ‚Achtung vor dem andern Teil bei unvermeidlichen Meinungsverschiedenheiten'."

Die von uns in jenem Artikel gerügten Verstöße gegen diese beiden Regeln werden ebenfalls erwähnt, und dann heißt es weiter:

„Der Evangelische Bund wird sich ohne Bedenken zu den von Reichmann aufgestellten praktischen Forderungen bekennen können. Er hat in seiner positiven Arbeit eine zu ernste, gewissenhafte Auffassung bewiesen, um sich gegen den Verdacht, ‚anerkannte Geschichtsfälschungen zu polemischen Zwecken' zu mißbrauchen, verteidigen zu müssen.

„Wie er die Achtung vor andern bei Meinungsverschiedenheiten ausgeübt wissen will, hat er bei mancher Gelegenheit bewiesen, so u. a. bei Besprechung der Papstansprache vom 21. November 1915, bei den Angriffen des Zentrumsabgeordneten Dr. Pfleger im Reichstag am 24. Mai 1916. Bei diesen und andern Gelegenheiten hat der Evangelische Bund sich gerne die auch von Reichmann als vorbildlich angeführten Worte des Bischofs Keppler zu eigen gemacht: ‚Niemand verachte den andern um seines Glaubens willen; kein Teil rede verächtlich vom andern!'

„Daß der Evangelische Bund überdies ernstlich bereit ist, an der Abstellung von diesen Anschauungen widersprechenden Übelständen mitzuhelfen, geht daraus hervor, daß der geschäftsführende Vorsitzende des Evangelischen Bundes Mitglied des im Dezember 1918 zu Berlin gegründeten interkonfessionellen Verständigungsausschusses ist. . . . Nur allgemein sei erwähnt, daß P. Reichmann und jene, in deren Interessengemeinschaft er seine Ausführungen macht, der Friedenssache, die sie vertreten, keinen wertvolleren und unerläßlicheren Dienst erweisen können, als wenn sie u. a. bei der Zentralstelle der römisch-katholischen Kirche — dieser Name hat doch wohl anerkannte amtliche Berechtigung — bewirken würden, daß in amtlichen Dokumenten und Kundgebungen, die sich mit dem Protestantismus beschäftigen, die in dem Ausspruch des Bischofs Keppler niedergelegte Anschauung zur praktischen Geltung gelange.

„Die von Reichmann aufgestellten grundsätzlichen Bedingungen können nicht ohne weiteres angenommen werden. Dazu sind sie zu unklar und dehnbar formuliert. Sie in dieser Form annehmen, käme in der Praxis auf das bekannte Diplomatenwort: ‚Wie ich sie auffasse', zurück. Damit wäre kein wahrer Schritt zum innern Frieden getan. Zur Klärung der Fragen erinnern wir an frühere diesbezügliche Kundgebungen des Bundes. Die 26. Generalversammlung vom 25. bis 29. September 1913 in Görlitz, die letzte große Friedensversammlung des Bundes, hatte zum Hauptversammlungsgegenstand die Förderung des konfessionellen Friedens. . . ."

Es folgen dann längere Auszüge aus den Reden von Görlitz, über die noch zu sprechen sein wird. Nur im Vorbeigehen wollen wir gleich

sagen: Der Hinweis auf Görlitz ist nicht geeignet, das zu beweisen, um was es sich handelt. Der ausführliche Bericht über die „Reden und Vorträge", 168 Seiten stark, liegt uns vor. Das Thema, „Weg zum konfessionellen Frieden" wird schon im Aufruf (S. 3) so umschrieben: „Die klare Erkenntnis der bedrohlichen Hemmnisse dieses Friedens, der starke Wille zu seiner wahren Förderung, die unermüdliche Pflege der großen gemeinsamen Gaben und Aufgaben des Protestantismus sollen zu einem konfessionellen Frieden führen, der vereinbar ist mit der protestantischen Ehre, der evangelischen Wahrheit und der nationalen Freiheit."

Wer denkt da nicht an ähnliche Aufrufe der Alldeutschen über Kriegs- und Friedensziele, die vereinbar wären „mit deutscher Ehre, deutscher Freiheit und deutscher Weltgeltung"!

In allen Teilen des Görlitzer Berichtes, von der Eröffnungspredigt bis zum Anhang, häufen sich grobe und feine Beleidigungen und verächtliche Wendungen gegen den katholischen Glauben und die Katholiken. Aus allen Stimmen hört man es heraus, daß die Redner „gewohnt sind, den Staat immer auf ihrer Seite zu finden", wie Prof. Niebergall in der „Wartburg" (1919, Nr. 42) treffend bemerkt, und daß sie sich dementsprechend in den Gedanken einer wirklichen Gleichberechtigung gar nicht finden können. Die Protestanten sind im Reich die Herrschenden, die Katholiken höchstens die Geduldeten. Insbesondere gegen die Jesuiten wurde in Görlitz mit Wut gehetzt und ihre Knebelung durch Fortbestand des Ausnahmegesetzes energisch gefordert. Im Rechenschaftsbericht rühmt sich der Bund, „zur Aufklärung über die Jesuiten" folgende Flugblätter in genannter Anzahl versandt zu haben:

„Jesuiten und Volkswohl"	130000	Stück
„Katholische Urteile über die Jesuiten" . .	110000	„
„Jesuiten als Stützen des Thrones" . . .	110000	„
„Jesuiten und Evangelische Kirche" . . .	129000	„

Außerdem seien im Berichtsjahre sieben Nummern der „Flugschriften des Evangelischen Bundes" ganz den Jesuiten gewidmet, nämlich die Nummern: 335, 336, 338, 339, 340, 347, 348. Dazu kommen noch sieben Nummern der Wartburghefte, die ebenfalls gegen die Jesuiten gerichtet sind. Das ist der konfessionelle Friede von Görlitz!

Allerdings verstehen wir jetzt, warum der Bund unsere drei Bedingungen oder Friedensnormen nicht ohne weiteres annehmen kann, wenn er nicht bereit ist, seine ganze Art und Natur gründlich zu ändern. Die zweite unter diesen Normen verlangte den Verzicht auf politische, staatliche und polizeiliche Gewaltmittel gegen die katholische Kirche und ihre Organe mit Einschluß der Orden. Davon wollte man in Görlitz nichts wissen, und der Bund will, wie es scheint, auch heute noch nicht auf diese Friedensbrücke treten. Daß unsere Forderung „zu unklar und dehnbar formuliert" sei, ist wohl nur ein geschämiges Feigenblatt.

Auch die erste Bedingung: „Man verlange keinen Verzicht auf Grundsätze", wäre klar genug, wenn der Bund nicht geschrieben hätte: „Er stellt drei Bedingungen auf", sondern: „Er [Reichmann] erinnert an die drei Bedingungen, die er schon 1915 [1] nicht nur aufgestellt, sondern auch erklärt und begründet hat." Dann würde der Leser sinngemäß zu den Worten „keinen Verzicht auf Grundsätze" ein „usw." ergänzen und wissen, wo er den vermißten Aufschluß zu suchen hat.

Das gleiche gilt vom dritten Punkt: „Keiner darf von dem andern verlangen, daß er grundsätzlich auf Propaganda verzichte." Man sollte meinen, der Satz sei unzweideutig; wem er aber noch nicht klar ist, der muß Aufschluß an der Stelle suchen, auf die verwiesen ist.

Das ist es aber gerade, worüber der Evangelische Bund klagen zu müssen glaubt, daß wir uns das Recht auf Propaganda — wohlgemerkt nur auf Propaganda mit ehrlichen Mitteln — ungeschminkt und eindeutig wahren und nicht nehmen lassen. So bringt er es fertig, eine Störung des konfessionellen Friedens und „dreiste Herausforderung" darin zu finden, daß der böse R. aus Anlaß des Weinelschen Reichskirchenplans an das Wort Moltkes erinnerte: „Katholisch müssen wir doch alle wieder werden". Dieser Hinweis ist ihm Vorwand genug, um zu fordern, daß man den Jesuiten die Rückkehr nach Deutschland verwehren müsse! Wie soll da Friede und Verständigung gedeihen?

Um so mehr freut es uns, daß der Evangelische Bund jetzt wenigstens die zwei praktischen Folgerungen annimmt: Verzicht auf Geschichtsfälschungen und Achtung oder Anstand in der Polemik. Auf beide Gebote verpflichtet er sich, und das ist schon viel. Nach

[1] 89. Bd. S. 386 ff. Die protestantische „Chronik der christl. Welt" Nr. 2 (1916) 15 hat damals unser Begehren abgedruckt, aber eine Aussprache der Gegenseite ist leider nicht erfolgt.

Prof. Schians Ansicht wäre es „das einzig richtige Ziel, damit die Wahrheit nicht leide“ [1].

Die Bundesleitung meint, sie habe sich in diesen beiden Stücken nichts vorzuwerfen. Wir sind nicht ganz dieser Meinung und weisen für heute nur auf die Tatsache hin, daß unter den „Flugschriften des Evangelischen Bundes“ jahrelang eine Nummer [2] lief und wahrscheinlich jetzt noch läuft, die ganz mit einer notorischen Geschichtsfälschung, nämlich der unterschobenen Konzilsrede, die Bischof Stroßmaier gehalten haben sollte, ausgefüllt ist. Daß die Rede frei erfunden war, wußten die Gelehrten des Bundes — und es ist eine stattliche Anzahl Professoren, auch Historiker von Ruf, unter ihnen — ganz gut; aber sie schwiegen zu dem Unfug oder verteidigten ihn! Mit den zu Unrecht gebrauchten Kosenamen „römische Priester, römische Bischöfe, römische Missionäre, römische Klöster, ultramontane Theologen, ultramontane Prozessionen“ usw. könnte man ganze Litaneien füllen, wie jeder weiß, der etwas in dem betreffenden Schriftwesen Umschau hält. Das sind aber keine Umgangsformen, wie sie unter gesitteten Menschen gelten sollten. Darum noch einmal: Wahrung guter Sitten.

Daß der Evangelische Bund sich in puncto Anstand nichts vorzuwerfen habe, wird auch a priori bewiesen:

„Der geschäftsführende Vorgesetzte des Evang. Bundes ist Mitglied des im Dezember 1918 zu Berlin gegründeten interkonfessionellen Verständigungsausschusses und in ständiger Fühlungnahme mit den Leitern dieses Ausschusses.“

Das ist recht. Aber auch der Leiter des „Reichsboten“ und Herausgeber der „Reformation“ ist Mitglied des schon im Sommer 1917 zu Berlin gegründeten Dernburgschen Ausschusses, der ganz ähnliche Ziele in seinem Programm hat. Trotzdem suchen diese beiden Organe den

---

[1] Prof. Schian macht jedoch noch auf ein anderes weises Wort eines seiner Mitarbeiter aufmerksam: „Wer aber selbst auf die Gefahr hin, anzustoßen, noch nie frei von der Leber weg gesprochen hat . . ., der hat nur zu oft das Kind nicht beim rechten Namen genannt, der begnügt sich mit Schein statt Sein und Wahrheit.“ — „Auch ein ernstes Wort, das bedacht sein will“, fügt Schian hinzu (Deutsch-Evangelische Monatsblätter, herausgegeben von W. Kahl und M. Schian [Leipzig 1916] 430). An dies Wort möchten wir die Herren des Vorstandes erinnern, wenn sie vielleicht einmal den Eindruck bekämen, wir seien warm geworden und hätten zu frei von der Leber weg gesprochen.

[2] Nr. 54 „Hier steh' ich — Ich kann auch anders“ 1891, vgl. Der Evang. Bund und das achte Gebot in der „Germania“ (Berlin 1893).

Bund in beleidigenden Anwürfen gegen Rom, den Papst, die Jesuiten und die „schwarze Internationale" noch zu übertreffen, und Herr Pastor Philipps hilft mit dazu. Die Unterschrift allein tut's nicht. Doch wollen wir gern hoffen, daß Everling, dessen Unterschrift noch jung ist, fortan mehr Charakter entwickelt als Herr Philipps.

Ehe wir auf die nicht zur Sache gehörenden Anzapfungen wegen Papstansprache und Dr. Pfleger eingehen, wollen wir den wichtigsten Beschwerdegegenstand des Bundes behandeln. Wir setzen ihn wörtlich her:

„Aus all diesem ist die Stellung des Evangelischen Bundes ‚zum innern Frieden' leicht zu erkennen. Auch zu seinen Zielen gehört es, den Weg zum innern Frieden der Konfessionen zu bahnen. Er verlangt keinen ‚Verzicht auf Grundsätze'. Durch seine Grundauffassung von der christlichen Wahrheit und Freiheit ist er zur Achtung jeder vernünftigen, mannhaften Überzeugung verpflichtet. Nur in der Verkündigung und Anwendung dieser Grundsätze will er die Schranken gewahrt wissen, die sich aus den Notwendigkeiten nationaler Gemeinbürgerschaft ergeben. Und da muß als Mindestforderung aufgestellt werden, daß der Katholizismus in Haupt und Gliedern den Protestantismus als eine geschichtlich gewordene Erscheinungsform des Christentums behandle. Ehe wir nicht von katholischer Seite eine klipp und klare Antwort auf diese Mindestforderung haben, ist jede Verhandlung über die folgenden Punkte zweck- und ziellos."[1]

Hier wollen wir innehalten und gleich die verlangte Antwort geben, klipp und klar, nude crude, weil es so gewünscht wird. Wir haben zwar keinen Auftrag, weder vom Papst noch von sonst jemand, aber wir bedürfen auch keiner solchen Vollmacht, weil jeder Katholik, der etwas von der Glaubenslehre seiner Kirche versteht, die Antwort geben kann. Und die lautet:

Der Katholizismus, Haupt wie Glieder, die katholische Kirche in Rom, in Deutschland und anderswo, behandelt den Protestantismus als eine geschichtlich gewordene Form des Christentums, so gut wie er alle andern Häresien und Schismen der Kirchengeschichte als geschichtlich gewordene Erscheinungsformen des Christentums behandelt.

Ein Beweis für diese Wahrheit sollte von Rechts wegen überflüssig sein, denn es ist allbekannte Kirchenlehre, daß jeder Getaufte Christ ist, Mitglied der einen, wahren, katholischen apostolischen Kirche Christi.

---

[1] Diese beiden Sätze mit der Mindestforderung sind auch im Original gesperrt gedruckt.

„Durch die Taufe, sagt das neue Kirchenrecht, wird der Mensch in die Kirche Christi aufgenommen als Person mit allen Pflichten und Rechten des Christen, es sei denn, daß, was die Rechte betrifft, ein Hindernis, das dem Bande der kirchlichen Gemeinschaft Eintrag tut, oder eine von der Kirche verhängte Strafe im Wege stehe.“ [1]

Bekannt ist auch, daß die Kirche und die Päpste jederzeit die Protestanten ebenso wie die orientalischen oder jansenistischen Schismatiker als Christen behandelt haben. Daher stammt z. B. der große Unterschied, den das Kirchenrecht macht zwischen „gemischten Ehen“, d. h. solchen, in denen beide Gatten Christen, aber nur einer katholisch ist (mixta religio), und zwischen Ehen, bei denen der eine Teil katholisch und der andere ungetauft und somit Nichtchrist ist (disparitas cultus)[2].

Auf einen andern Beweis dafür, daß der Heilige Stuhl die Protestanten als Christen betrachtet, haben wir bei Gelegenheit des Konzilsjubiläums hingewiesen. Er liegt im Rundschreiben, mit dem Pius IX. die Protestanten anredet.

Jeder Mensch, das ist der Gedanke des Papstes, der das Sakrament der Taufe gültig empfangen hat, ist nicht nur Christ, sondern auch Mitglied der katholischen Kirche. Folgerichtig muß dann aber das Lehramt der Kirche sich auch das Recht vorbehalten, was zu einer gültigen Taufe gehört. Das läßt sie sich von niemand nehmen.

Christen sind und bleiben also auch die Protestanten, und mag auch der Vorwurf, in unsern Augen gälten sie nicht als Christen, noch so oft wiederholt werden, er ist und bleibt eine Unwahrheit.

Aber Häretiker, Ketzer! Ist das nicht eine ebenso schlimme Makel?

Beide Worte, das deutsche „Ketzer“ (entstanden aus Katharer, dem Namen einer mittelalterlichen Sekte) und das griechische „Häretiker“ (Sonderbündler) sind nach dem „Protestantischen Taschenbuch“ des Evangelischen Bundes [3] „Bezeichnung aller von der allgemeinen Kirchenlehre Abweichenden

---

[1] Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus Christianorum iuribus et officiis, nisi ad iura quod attinet, obstet obex, ecclesiasticae communionis vinculum impediens vel lata ab Ecclesia censura (Canon 87). Im Index alphabeticus des Kardinals Gasparri heißt es: Christifideles homines constituuntur baptismate, quod eos constituit in Ecclesia Christi personas cum omnibus iuribus et officiis, nisi . . .

[2] Codex iuris canonici Can. 1060 1070.

[3] Herausgegeben von Hermens und Kohlschmidt, Leipzig 1905. — Andere Nachschlagewerke sagen ebenso.

und eigene Lehren Aufstellenden". Und zwar ist das die technische, geschichtlich und juristisch eingebürgerte Bezeichnung. Etwas Verletzendes kann nur derjenige darin finden, der die Übereinstimmung mit der allgemeinen katholischen Kirchenlehre als seine Pflicht und Ehre ansieht. Protestanten pflegen darum mehr und mehr auf den Namen „Häretiker" als einen Vorzug Anspruch zu erheben, weil sie ihren Stolz darein setzen, mit der katholischen Kirche oder mit „Rom" nicht übereinzustimmen. Daß dabei vielen das Fremdwort „Häretiker" vornehmer und anständiger klingt als das deutsche, altmodische „Ketzer", ist schon mehr Geschmacksache.

Aber in der Formulierung „geschichtlich gewordene Erscheinungsform des Christentums", die auch auf der Görlitzer Versammlung auftrat, steckt vielleicht eine gewollte Zweideutigkeit. Wenn das Wort soviel bedeuten soll als „gleichberechtigt", wenn damit gesagt wäre, der Protestantismus sei eine im Evangelium begründete, der katholischen Kirche religiös gleichwertige Form des Christentums, so müßten wir widersprechen.

In der uns hier beschäftigenden Antwort des Evangelischen Bundes ist dieser Sinn ausgeschlossen; denn unmittelbar nachdem er die „Mindestforderung" ausgesprochen, druckt er jene unsere Begründung, warum wir den Verzicht auf Grundsätze ablehnen, ohne Widerspruch ab, die er schon gleich eingangs hätte mitteilen müssen. Unsere Worte lauten:

„Wenn man mit dem Zugeständnis [kein Verzicht auf Grundsätze] Ernst macht, dann wird man nicht mehr fordern können, die katholische Kirche müsse zuerst anerkennen, daß der Protestantismus oder die evangelische Kirche eine berechtigte, im Evangelium oder der Offenbarung begründete Form des Christentums sei. Das wäre Verleugnung eines katholischen Glaubensartikels."

Widerspruch hiergegen wird wie gesagt nicht erhoben. Im Gegenteil: „Er [der Bund] verlangt keinen Verzicht auf Grundsätze", heißt es auf derselben Seite der Antwort. Daraus erhellt, daß man uns richtig verstanden hat und mit uns einverstanden ist.

Wir vermuten aber, daß der Sinn der Worte in Görlitz weiter ging. Lic. Everling sagte da:

„Der Vatikan müßte ... den Protestantismus als eine geschichtlich gewordene Erscheinungsform des Christentums behandeln ... man könnte bekennen: der Protestantismus ist in der geschichtlichen Entwicklung eine Erscheinungsform des Christentums geworden, wir wollen ihn hinfort nicht mehr so verletzend beschimpfen, wir wollen seine Länder nicht mehr als Missionsgebiete, seine Glieder nicht mehr als Ketzer behandeln."

Wenn es Beschimpfung ist, daß wir den Protestantismus als Irrlehre und seine Anhänger als Irrgläubige betrachten und auf das Recht einer anständigen Propaganda ihm gegenüber nicht grundsätzlich verzichten, so ist hier auf kein Einvernehmen zu hoffen. Ein Gesetz der geschichtlichen Entwicklung in dem Sinne, als sei die katholische Religion eine zurückgebliebene „mittelalterliche“ Form des Christentums, der Protestantismus aber die zeitgemäßere, vollkommene, verbesserte (reformierte) Stufe desselben, lehnen wir ebenfalls ab.

Es ist doch merkwürdig. In den verschiedensten Wendungen reden unsere protestantischen Brüder von einem „Geisteskampf“, der zwischen ihnen und uns geführt werden müsse. Auf der Bundesversammlung in Görlitz 1913 wurde die Losung wiederholt ausgegeben, und auch in der Antwort des Bundesvorstandes an uns wird auf folgende Stelle aus der Rede Everlings in Görlitz hingewiesen:

„Wir fragen uns, was versteht man denn eigentlich unter konfessionellem Frieden? Vielleicht eine vollständige Beseitigung des Geisteskampfes zwischen Rom und Wittenberg? Die ist unmöglich, ganz unmöglich unserem deutschen Volke, das mit der deutschen Reformation unter ungeheuern Opfern das größte Werk der Befreiung getan und das stets seine Weltanschauungskämpfe mit lebhafter Teilnahme seines Gemüts ausgefochten hat. Ein solcher Frieden könnte nur kommen entweder durch die Bekehrung des einen Volksteils durch den andern oder aber durch vollständige Gleichgültigkeit des ganzen Volkes gegen alle religiösen Werte, die zugleich der Anfang vom Ende wäre. Beides ist sicher in absehbarer Zeit nicht zu erwarten. Also der Geisteskampf zwischen Wittenberg und Rom als ein ernster und segensreicher Wettkampf mit den Gaben des Geistes und den Werken des Glaubens und der Liebe wird bleiben....“

So in Görlitz 1913 und ebenso im Vorstandsblatt des Evangelischen Bundes im September 1919. Gleichlautende Stellen finden wir in dem Werke „Zum inneren Frieden“ von Fr. Thimme und an vielen andern Stellen. Bei Everling folgt dann nach obigen Worten der bereits erledigte Vorschlag, der Papst möge den Protestantismus als eine geschichtlich gewordene Erscheinungsform des Christentums gelten lassen. Das druckt das Vorstandsblatt ebenfalls wieder ab, und darum mußten wir uns mit dem Gedanken auseinandersetzen.

Geisteskämpfe sind überhaupt selten so vielfältig und brennend gewesen als in der Gegenwart. Kaum war der Weltkrieg einigermaßen zu Ende, so begannen im Innern des protestantischen Lagers die Geisteskämpfe um die höchsten Güter des Glaubens, um die Fragen der Welt-

anschauung, der Kirchenverfassung usw. und loderten so hell wie kaum je zuvor, und dazwischen rufen die Freunde des Evangelischen Bundes mit Professor Niebergall „alles, was evangelisch ist“, auf zum vereinten Kampf gegen Rom. „Wir stehen gegenwärtig“, sagt er, „als evangelische Kirche mitten zwischen zwei gewaltigen Mächten, die uns verschlingen wollen: die gottlose Sozialdemokratie und das päpstliche Rom.“[1]

Gegen die Macht des päpstlichen Roms also will der Evangelische Bund kämpfen mit den Waffen des Geistes, der Wahrheit, der Wissenschaft und der Liebe. In einem solchen Geisteskampfe sucht doch jeder Kämpfer den Gegner zu überzeugen und zu seiner Ansicht zu bekehren, sucht also Propaganda für seine Ansicht zu machen. Ein religiöser Geisteskampf unter grundsätzlichem Verzicht auf Propaganda wäre ödeste Spiegelfechterei, unwürdiges Spiel mit dem Heiligen.

Wir glauben nunmehr, unsere drei Friedensbedingungen so deutlich und deutsch ausgesprochen zu haben, daß von Dunkelheit und diplomatischer Zweideutigkeit nicht mehr geredet werden kann. Den Evangelischen Bund aber möchten wir ersuchen, sich auch der weiteren gemeinsamen Arbeit nicht zu entziehen und die angefangene „Beratung“ über die Frage, welchen Friedensbedingungen beiderseits zugestimmt werden könne, mit uns fortzusetzen. Vielleicht finden wir dann doch eine gemeinsame Linie. Weiß er einen strafferen und durchsichtigeren Wortlaut der Normen aufzustellen, desto besser!

Es wären nun noch viele untergeordnete Bemerkungen richtigzustellen. Zuerst die Novemberansprache Benedikts XV. Die gehört aber nicht zu unserem Gegenstand; denn der Papst hatte es in diesem Falle mit den in Rom ihr Wesen treibenden Waldensern, Baptisten, Methodisten usw. zu tun. Seine Worte richteten sich an einen Verein zum Schutze des katholischen Glaubens im Mittelpunkt der Christenheit. Daß die dort wühlenden Sekten keine so unschuldigen Lämmlein, zuweilen geradezu Schwindler sind, davon haben doch die deutschen Protestanten schon vor dem Krieg und noch mehr im Krieg etwas zu schmecken bekommen. Welche Worte einem solchen Treiben gegenüber in der Gegenwart von Römern angebracht sind, darüber müssen wir das Urteil dem Papst überlassen. „Der Papst steht außerhalb des deutschen

[1] Die Wartburg 1919, Nr. 42.

Burgfriedens", sagt auch Prof. Schian[1], und zum Überfluß hat Kardinal Hartmann damals den Standpunkt der deutschen Katholiken wahrgenommen und die deutschen Protestanten beruhigt.

Die Anregung, wir von den „Stimmen der Zeit" möchten dafür sorgen, daß der Stil der römischen Aktenstücke sich ändere, müssen wir ablehnen. Der Zugang zu den römischen Behörden steht auch dem Evangelischen Bund und seinen Vertretern ebensogut offen wie den Herrn der Weltkonferenz. Wenn sie aber Vermittler in Anspruch nehmen wollen, so haben wir in der katholischen Kirche einen gut geordneten Instanzenweg, der ihnen nicht unbekannt ist. Hintertreppen sind da überflüssig.

Daß der Bund an die Episode des Reichstags am 24. Mai 1916 erinnert, und dazu noch an zwei Stellen, wundert unsereinen. Wir geben den Bericht, wie wir ihn finden:

Deutscher Reichstag. Sitzung vom 24. Mai 1916[2]. Zensurfragen. Abgeordneter Dr. Pfleger (Z.):

„Was alles als im Interesse der öffentlichen Sicherheit liegend angesehen wird, dafür einige Beispiele. Der Gebrauch der Fremdwörter ist von einem Generalkommando verboten worden.... Um so auffälliger ist die Unachtsamkeit, die sie (die Zensoren) bei andern Erscheinungen an den Tag legen.... Auffallend ist, daß gerade neuerdings Auffassungen und Anschauungen unbeanstandet die Zensur passieren, die die Gefühle der deutschen Katholiken auf das tiefste zu verletzen geeignet sind.... Das Tollste auf diesem Gebiete ist ein Gedicht, das von einem Landesverbande des Evangelischen Bundes den Konfirmanden gewidmet und in die Hand gegeben worden ist (Redner verliest einige Zeilen des Gedichts). Solche Äußerungen[3], die nach meiner Auffassung an Landesverrat grenzen (sehr richtig im Zentrum), wagt man in diesem Weltkriege den Katholiken zu bieten. So etwas ist niemals, auch nicht in Friedenszeiten, vorgekommen, und ich muß sagen, aus diesen Worten spricht nicht der Geist christlicher Liebe, sondern der Geist teuflischen Hasses (Beifall und Zustimmung im Zentrum)."

[1] A. a. O. 92. [2] Germania Nr. 242 vom 25. Mai 1916.

[3] Der Bericht gibt das getadelte Lied nicht. Damit der Leser sich ein Urteil bilde, teilen wir es aus anderer Quelle mit:

„Aufruf an die Konfirmanden.

Tritt freudig uns zur Seite, — Zieh mit in unsern Krieg!
Wir wollen uns erstreiten — Den vollen Luthersieg.
Wir wollen vor Jesuiten — Und Jesuiterei
Das edle Erbe hüten — Deutsch, protestantisch, frei.
Tritt unter unsre Fahne! — Wir lassen nicht vom Streit,
Bis wir die Welt vom Wahne — Des Römertums befreit."

Als Neubearbeiter der Flugschrift des sächsischen Landesvereins des Evangelischen Bundes wird Pastor Reinwarth in Leuben-Dresden genannt.

Hat Dr. Pfleger nun eine falsche Anklage erhoben? Nein, alles war richtig. Die Geschichte war allerdings nicht 1916, sondern schon 1915 passiert, und als die katholische Presse sich beklagte, gab die oberste Leitung des Bundes einen Wink nach Sachsen hin, man möge mit der Dummheit einhalten. War etwa Dr. Pfleger, vorausgesetzt, daß ihm der Eingriff der Bundesleitung und deren Mißbilligung bekannt war, verpflichtet, den Zensoren seinen Tadel und dem sächsischen Landesverband die Zurechtweisung zu ersparen?

Nur in einer Kleinigkeit war Dr. Pfleger im Irrtum, daß nämlich so etwas vor dem Krieg unerhört gewesen sei. Das Flugblatt stammte in der Tat aus der Friedenszeit. Nur war es dem sächsischen Landesverein vorbehalten, es auch im Weltkrieg genießbar für seine Konfirmanden zu finden. Der Bund wird durch solchen Unterschied der Zeit nicht entlastet.

Auch die Aufhebung des Jesuitengesetzes soll eine Störung des konfessionellen Friedens gewesen sein. Darüber sei das Urteil der Geschichte, und zwar in specie der Kulturgeschichte [1], anheimgestellt.

Die Papstnote vom August 1917 wird ebenfalls genannt. Wollte Gott, die deutschen Protestanten und die deutsche Regierung hätten sie so behandelt, wie sie es verdiente! Das Vaterland befände sich jetzt besser dabei.

Ob jenes Mitglied einer deutschen standesherrlichen Familie und des preußischen Herrenhauses, das anläßlich der besprochenen Note den Heiligen Vater so unanständig anpöbelte, auch Mitglied des Evangelischen Bundes ist? Manche werden es vermuten. Sein Betragen war jedenfalls nicht geeignet, dem Papst einen hohen Begriff von der Kultur der deutschen Lutheraner einzuflößen und ihm den Vorsatz abzuringen, daß er sie in Zukunft zarter anfassen wolle.

Nur um der Vollständigkeit willen sei erwähnt, daß auch die Zusammenkunft der „Internationalen katholischen Union" in Zürich als Bedrohung des Protestantismus vorgeführt wird.

Entschiedenen Widerspruch müssen wir endlich dagegen erheben, daß der Bund unsere Berufung auf den Hirtenbrief der deutschen Bischöfe vom 1. November (Allerheiligen) 1917 als nebensächlich

---

[1] Vgl. B. Duhr S. J., Das Jesuitengesetz, sein Abbau und seine Aufhebung. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte der Neuzeit. Freiburg i. Br. 1919.

und untergeordnet beiseite schiebt. Die Richtlinien, die in jener höchst wichtigen Ansprache für die Wertung des Interkonfessionalismus und die Sicherung des inneren Friedens, auch des konfessionellen, aufgestellt sind, gelten uns als unbedingt maßgebend, und der Evangelische Bund wird gut tun, sie genau zu prüfen, wenn unsere Verhandlungen zum Ziel führen sollen.

Jetzt noch etwas Persönliches. Das „Vorstandsblatt" sagt: „In Band 91, September 1916, der gleichen Zeitschrift (‚Stimmen der Zeit') geht Reichmann einen Schritt weiter. Nicht nur die grundsätzliche historische Anerkennung versagt er dem Protestantismus oder der evangelischen Kirche. Er bestreitet ihnen sogar das Recht, sich christlich oder evangelisch zu nennen."

Das ist nicht richtig, und in den Sätzen, auf die sich das Blatt beruft, ist das auch in keiner Weise enthalten. Nur dagegen hat Reichmann Verwahrung eingelegt, daß man auf protestantischer Seite das Wort christlich mehr und mehr als Sammelname für alle protestantischen Sekten, Richtungen und Kirchen mit Ausschluß nur der katholischen Christen verwendet und so den Schein erweckt, die Katholiken seien keine Christen. Wir erinnern z. B. an den „Christlichen Verein junger Männer" (Y. M. C. A.), eine aus England-Amerika herübergebrachte, ganz ausgesprochen protestantische Organisation, oder an die Redeweise von den christlichen Missionen im Sinne von protestantischen Missionen. Nicht selten ist das eine Falle, mit der arglose Katholiken zu interkonfessionellen Gottesdiensten gelockt werden. Im Krieg ist da allerlei vorgekommen, das man jetzt besser ruhen läßt.

Ebenso ungenau ist es, daß Reichmann den Protestanten ohne Unterschied das Recht, sich evangelisch zu nennen, bestritten habe. Was wir in Abrede stellen, ist nur dies, daß es rechtlich eine evangelische Konfession, ein evangelisches Bekenntnis gibt; ferner, daß es außer der unierten preußischen Landeskirche eine allgemeine protestantische „Kirche" gibt, die sich offiziell „evangelisch" nennt oder zu nennen berechtigt wäre. Beide Sätze haben wir bewiesen. Man widerlege, wenn man kann. Daher war und ist unsere Meinung, die gesunde katholische Selbstachtung verlange, daß wir dem Bestreben, das Wort „evangelisch" für „protestantisch" allgemein einzubürgern, solange keinen Vorschub leisten, als die andere Seite nicht abläßt, uns mit spöttlichen und verächtlichen Übernamen

wie „römisch“, „ultramontan“, „schwarze Internationale“ u. dgl. zu reizen und zu beleidigen[1].

Der Burgfrieden zwischen Katholiken und Protestanten im deutschen Vaterland, wie er sich zur Kriegszeit angebahnt hat und wie wir ihn in die Friedenszeit mit hinübernehmen und weiter ausbauen sollten, besteht nicht darin, daß aller Kampf der Geister um die höchsten Wahrheiten und sittlichen Güter aufhöre. Geisteskämpfe müssen und werden bleiben, darin sind beide Teile einig. Folglich ist der konfessionelle Frieden nicht ein Zustand reibungslosen Nebeneinandergehens, nicht einmal ein Waffenstillstand mit genau abgegrenzter Demarkationslinie. Er ist und bleibt ein Kampf, ein Krieg, aber ein geistiger Wettkampf, ein Krieg mit friedlichen Waffen, in dem die Kampfmittel und die Art, sie zu führen, genau vorgeschrieben sind, und wo unparteiisch dafür gesorgt ist, daß nur der als Sieger anerkannt werde, der seinen Gegner in ritterlicher Weise niedergerungen hat.

Das ist das Ideal. Leider sind wir noch weit von seiner Wirklichkeit entfernt. Wir haben noch nicht einmal einen Kodex der ehrlichen und ritterlichen Kampfgesetze, auf die wir uns beiderseits verpflichten könnten. Unser Bestreben geht seit Anfang des Krieges dahin, die Aussprache über solche Kampfesregeln eines „geistigen oder literarischen Völkerrechts“[2] anzubahnen. Lange schien unser Vorschlag unerwidert zu bleiben. Jetzt endlich ist ein Echo vom Evangelischen Bund her erfolgt, und über zwei Kampfregeln sind wir bereits einig. Das sollte, meinen wir, zur Fortsetzung der Aussprache anregen. Die drei weitern Regeln unseres Vorschlags konnte der Bund nicht „ohne weiteres“ annehmen. An ihm oder an einer andern Instanz der Gegenseite ist es nun, wie oben gesagt,

---

[1] Unsere Worte lauteten damals (September 1916): „Rechtlich bestehen im Deutschen Reich nicht zwei, sondern drei öffentlich anerkannte christliche Konfessionen. .... Ebenso ungenau, ja streng genommen noch unberechtigter ist der Ausdruck evangelische Kirche, wenn man damit die Gesamtheit der deutschen Protestanten bezeichnet. . . . Nur die nicht-konfessionelle oder unierte Landeskirche der acht älteren Provinzen in Preußen nennt sich offiziell ‚evangelische Landeskirche‘. Hier und wo etwa sonst noch eine kleinere Landeskirche auf diesen Namen Anspruch hat, wird man auch von katholischer Seite nichts gegen seinen Gebrauch einwenden. Daß wir aber darüber hinaus dem Bestreben, allgemein das Wort protestantisch durch ‚evangelisch‘ zu verdrängen und zu ersetzen, Vorschub leisten sollten, darf nicht erwartet werden und ist abzulehnen.“ (Diese Zeitschrift 91 [1916] 590.)

[2] Vgl. diese Zeitschrift 91 (1916) 588.

unsern Wortlaut zu verbessern oder neue Vorschläge zu machen[1]. Rom ist nicht an einem Tage gebaut worden. Am Ende entsteht aus unsern einzelnen bescheidenen Bausteinen doch noch ein Friedenstempel.

„Wir sind ja Brüder! In brüderlichem Wettstreit besorge jeder sein Hauswesen, mit Vermeiden aller ungerechten und unehrenhaften Mittel; dann wird das gemeinsame Vaterland den Segen davon haben." Diesen Wunsch wiederholen wir heute noch einmal.

Das Unglück des Vaterlands fordert gebieterisch, daß wir über den geistigen Kämpfen nicht die Rücksicht auf die weltliche nationale Gemeinbürgerschaft und das Staatswohl aus den Augen verlieren, oder mit andern Worten, daß wir uns des Unterschiedes zwischen *dogmatischer* und *bürgerlicher* Duldung, zwischen verkehrtem *Interkonfessionalismus* und pflichtmäßigem *konfessionellem Frieden* klar bewußt seien und nach den hieraus folgenden Grundsätzen unentwegt handeln.

Ein Grund, warum so schweres Unheil über Deutschland, Europa und die christliche Welt gekommen ist, liegt sehr wahrscheinlich auch darin, daß die Christenheit mehr und mehr das *Beten* verlernt hat. Es wird ohne Zweifel, von löblichen Ausnahmen abgesehen, in unsern Tagen weniger gebetet als vor Zeiten, sowohl zu Haus in den Familien und in dem stillen Kämmerlein der einzelnen als in den Kirchen durch Teilnahme an dem gemeinsamen Gebet und Gottesdienst. Wir sollten wieder gut und beharrlich beten lernen, wenn wir hoffen wollen, daß wir uns wieder aus dem Elend herausarbeiten, in das uns die Lauheit, Gottvergessenheit, der Materialismus und die Genußsucht gestürzt haben. Dies Elend ist so groß, daß nur eine Art Wunder der göttlichen Allmacht uns daraus retten kann. Das gilt vom zeitlichen Elend und weltlichen Zusammenbruch; es gilt

---

[1] Zum Vergleich und zur Auswahl seien auch die von meinem verehrten Mitbruder P. B. Duhr S. J. aufgestellten Leitsätze angefügt:

„1. Katholiken und Protestanten genießen die gleichen Rechte. Übergriffe auf das religiöse Gebiet sind von beiden Seiten zu vermeiden. Ausnahmegesetze dürfen nicht geduldet werden. Diese Rechtsgleichheit im Deutschen Reiche verstößt prinzipiell gegen keine katholische Lehre, noch viel weniger gegen die Grundsätze des Protestantismus.

2. Konfessionelle Polemik ist nach Möglichkeit auf die wissenschaftlichen Untersuchungen zu beschränken.

3. Ganz besonders müssen Beschimpfungen und Wiederholungen von unwahren Behauptungen ängstlich vermieden werden; solche Dinge nützen nie, schaden oft und verbittern jedenfalls die Gemüter noch mehr" (Das Jesuitengesetz 161).

ebenso oder noch mehr vom religiösen Niedergang, von der Zerfahrenheit und den unendlichen Spaltungen in Glaubenssachen.

Als unser Heiland im Begriffe stand, seinen schweren Kreuzweg anzutreten, und von seinen Jüngern Abschied nahm, da betete er und hinterließ uns sein hohepriesterliches Scheidegebet zur Lehre und zum Vorbild:

„Vater, die Stunde ist gekommen. Verherrliche deinen Sohn, auf daß dein Sohn dich verherrliche. — Heiliger Vater, erhalte sie in deinem Namen, die du mir gegeben hast, damit sie eins seien wie auch wir. — Aber nicht für sie allein bete ich, sondern für die, welche durch ihr Wort an mich glauben werden, damit alle eins seien wie du, Vater, in mir und ich in dir, auf daß auch sie in uns eins seien, damit die Welt glaube, daß du mich gesandt hast.“ [1]

Seit den Tagen der arianischen Irrlehre war die Christenheit nie so gespalten und zerrissen als in unserer traurigen Zeit. Kein Wunder, daß ein Teil der Menschheit irre wird am Christentum. Und doch kann nur der christliche Glaube uns retten. Wer mitarbeitet daran, daß dies Ärgernis der Spaltung weicht und Eintracht werde, der macht sich verdient um das Vaterland und um die Rettung der Welt.

---

[1] Ut omnes unum sint sicut Tu, Pater, in Me et Ego in Te, ut et ipsi in Nobis unum sint (Joh. 17, 1 ff.).

Matthias Reichmann S. J.

Von der Gerechtigkeit Gottes.

Wenn wir Gott Gerechtigkeit zuschreiben, meinen wir gewöhnlich die Art der Gerechtigkeit, die wir bei Menschen die austeilende nennen. Ihr Amt besteht darin, im Gemeinwesen Güter und Bürden nach Verdienst zuzuweisen. Am ausgesprochensten betätigt sie sich im eigentlichen Lohnen und Strafen. Aber auch außer ihren richterlichen Leistungen trägt sie Sorge, daß an Gütern und Lasten jedem das zukomme, was auf ihn nach Würdigkeit und Kräften trifft. Danach richtet sie die öffentlichen Verhältnisse ein.

Da die austeilende Gerechtigkeit im Leiter der Gesellschaft eine Vollkommenheit ist, hat vor allem Gott, der Herr und Lenker der Welt, sie ohne Zweifel zu eigen. Was hierin die Vernunft klar einsieht, bestätigt die Offenbarung so oft, daß die Zusammenstellung ein eigenes Buch füllen würde.

Es jubeln die Töchter Judas
Über deine Gerichte, Herr.
Denn du, Herr, bist der Höchste auf der ganzen Erde,
Hocherhaben über alle Götter. . . .

Der Herr hütet die Seelen seiner Frommen,
Aus Frevlerhand rettet er sie.
Licht geht dem Gerechten auf
Und den Herzgeraden Freude.
Freuet euch, ihr Gerechten, im Herrn
Und preiset seinen heiligen Namen!
(Ps. 96, 8 ff.)

„Gott wird einem jeden nach seinen Werken vergelten“ (Röm. 2, 6). „Wer seine Seele liebt, wird sie verlieren, und wer seine Seele in dieser Welt haßt, wird sie zum ewigen Leben bewahren“ (Joh. 12, 25). „Wer sich erhöht, wird erniedrigt werden, und wer sich erniedrigt, wird erhöht werden“ (Matth. 23, 12). „Mit dem Urteil, mit dem ihr urteilt, werdet ihr beurteilt werden, und mit dem Maße, mit dem ihr messet, wird euch gemessen werden“ (Matth. 7, 2). „Wer euch einen Becher Wassers zu trinken gibt in meinem Namen, weil ihr Christi seid, wahrlich, sage ich euch, er wird seinen Lohn nicht verlieren“ (Mark. 9, 40). „Über jedes unnütze Wort, das die Menschen reden, werden sie am Tage des Gerichtes Rechenschaft geben“ (Matth. 12, 36).

Die Heilige Schrift betont nachdrücklich die Eigenschaft der Weltordnung, kraft deren Gut und Böse sich selber richten. Gott, der eine Urgrund der Sittlichkeit und Seligkeit, hat die Welt so geschaffen, daß die Menschen sich selber lohnen und strafen, sei es durch die Stimme des Gewissens, sei es durch die natürlichen Folgen ihrer Taten, die unmittelbar

oder auf dem Umweg über die Mitmenschen sich in Wohl und Wehe geltend machen. Zu dieser naturhaft erfolgenden Vergeltung kommt aber als unerläßliche Ergänzung persönliches Eingreifen des allwissenden, allgerechten, allmächtigen Königs, angefangen von der Engelstrafe bis zur Vollziehung des Weltgerichtsspruches.

Thomas von Aquin (S. th. 1, q. 21, a. 1) beruft sich zum Erweis, daß Gott mit austeilender Gerechtigkeit walte, kurzerhand auf die erfahrungsmäßige Ordnung des Alls, wie sie sowohl im Natur- als im Willensbereich offenliege.

Und doch werden, gerade indem man auf die Erfahrung zeigt, Einwände gegen die göttliche Gerechtigkeit und folgerichtig gegen Gottes Dasein erhoben. Man hört diese Einwände heute allenthalben und häufiger als vor den letzten leiderfüllten Jahren. Neu sind sie gewiß nicht; sie haben schon den Psalmisten ebenso beschäftigt wie die modernen Menschen.

Beinahe wären meine Füße gestrauchelt,
Um ein Haar wären meine Schritte ausgeglitten,
Als ich mich über die Gottlosen ereiferte
Und das Glück der Frevler schaute.

Für sie gibt es ja keine Leiden,
Gesund und wohlgenährt ist ihr Leib.
An den Plagen der Menschen haben sie keinen Anteil,
Kein Schlag trifft sie wie die andern.

Darum ist Hochmut ihre Halskette,
Anmaßung umhüllt sie wie ein Gewand.

Üppig gedeiht im Fett ihre Verkehrtheit,
Es wallen über die Gebilde ihres Herzens.

Sie spotten und reden Böses,
Nichtswürdigkeit führen sie stolz im Munde.

Sie richten ihre Rede gegen den Himmel,
Und auf Erden bleibt nichts verschont von ihrer Zunge.

Ja, sie sättigen sich an ihren Sünden
Und erlangen volle Tage.

Man spricht: Wie, Gott weiß es?
Und es gibt ein Wissen beim Allerhöchsten?
Siehe, die da sind Sünder,
Allzeit im Glück, häufen sie Reichtümer.

Also umsonst hielt ich mein Herz rein,
Wusch in Unschuld meine Hände.

Dafür trifft Plage mich Tag um Tag
Und Züchtigung an jedem Morgen.

(Ps. 72, 2 ff., vgl. Übers. von Schlögl; ähnlich Ps. 36 u. 48; Jer. 12, 1 f.)

Sehr oft wird heute auf das nationale Unglück hingewiesen.

„Die in diesem Kampf Herzblut hergaben, sei's ihr eigenes, sei's das ihrer Lieben, für Gott, König, Vaterland? Dahin ist der König, vergewaltigt das Vaterland. Gott, wo bleibt Gott, dem derart Opfer dargebracht wurden? Nicht die Zahl meine ich der Gefallenen, aber das Glühen aufrichtiger Herzen, die des Köstlichsten sich entäußerten in edelster Begeisterung, zähesten Mühen? Trog Gott? Nein — wie könnte er trügen? Aber er ist nicht da, sonst konnte es doch so nicht ommen." Der Schreiber dieser Zeilen will nunmehr einen pantheistischen Gott, der im deutschen Volk sich zu neuer Herrlichkeit entfalten soll (Deutsches Volkstum 1919, 250 f.).

Es spricht bei den Einwänden in irgendeiner Form gewöhnlich ein Obersatz mit: „Das haben die Menschen nicht verdient.“ Wir lassen diesen Obersatz beiseite, so anfechtbar er oft ist, und beschäftigen uns nur mit dem Untersatze: „Solche Ungerechtigkeit aber könnte ein gerechter Gott nicht geschehen lassen.“ Auch wo der Obersatz unanfechtbar ist, bleibt der Untersatz falsch.

Die Vorstellung von göttlicher Gerechtigkeit, die dem Untersatze zugrunde liegt, ist folgende. Gut und Böse wären immer sofort zu belohnen und zu bestrafen. Es dürfte auch den Menschen, sofern sie gut sind, nicht unverdientes Üble zugefügt oder unverdient ein Wohl entzogen werden, und ebenso dürfte den Menschen, sofern sie sündigen, nicht unverdient Wohl zugeleitet oder Übel abgenommen werden; sondern Gut- und Übelergehen müßte stets mit Gut- und Übeltun in restlosem Einklang sein. Gott dürfte also zunächst die unfreie Weltordnung nicht so einrichten, daß sie etwas gegen diesen obersten Kanon der Gerechtigkeit herbeiführte; zum mindesten müßte sie darin sogleich gehemmt oder zum allermindesten das „Unrecht“ sogleich gänzlich gutgemacht werden. Zu den in diesem Sinne zu beaufsichtigenden Ursachen unseres Ergehens gehörten insbesondere auch Irrtum und Unwissenheit der Mitmenschen. Sodann, wenn anders Gott Sünde zulassen kann, müßten doch Wirkungen der Sünde, die gegen den obigen Kanon verstoßen, gleicherweise gehemmt oder gutgemacht werden. Kurz: *allem* Guten und Bösen müßte sogleich Wohl oder Übel in vollem Entsprechen folgen, und *nur* Gutem dürfte Wohl, *nur* Bösem Übel folgen. Gott dürfte also nie das dem Tun entsprechende Ergehen aufschieben und keinesfalls während der Aufschubszeit eine Sünde erbarmend verzeihen.

Das wäre nun freilich gerecht, allzu gerecht.

1. Es ist Gottes weiser und gütiger Wille, daß jeder Mensch, der zum Gebrauch der Vernunft gelangt, das selige Ziel nicht geschenkt erhalte, sondern es durch eine Prüfung verdiene und ewig als selbstgewollt, selbsterworben genieße. Was für eine Prüfung nun hat der Herr des Himmels aufgestellt? Es hätte nichts gehindert, sie in einen einzigen Willensentscheid zu verlegen. *Eine* Entscheidung für das Gute, also die Seligkeit, oder *eine* Entscheidung für das Böse, also die Verdammnis. So wurde wahrscheinlich für die Engel bestimmt, und so hätte auch für die Menschen bestimmt werden können. Es wäre ein Ratschluß von höchster Einfachheit, aber für die Menschenkinder von unermeßlichem Ernste gewesen.

Man sieht indessen sogleich, daß dann die ganze Menschengeschichte eine andere geworden wäre. Denn fast alle Menschen treffen sittliche Entscheidungen, die für das Gericht vollwertig sind, schon in jungen Jahren. So wären fast alle Menschen jung von der Erde weggenommen worden, sei es in den Lohn, sei es in die Strafe. Nur einige schwerfällig sich Entwickelnde, kaum Wache hätten das Alter erreicht, wo sie eine Familie gründen konnten; die jetzige Fortpflanzung der Menschheit wäre weggefallen. Von dem Paradiesesgebote der Bebauung und Beherrschung der Erde, von einem Fortschritte der Erdenkultur hätte kaum die Rede sein können. Wir alle wären längst in den Himmel oder in die Hölle eingegangen, ehe wir an das gekommen wären, was wir nun gemeinhin als unsere Lebensarbeit betrachten. Vor allem gäbe es nicht die sittlichen Wandlungen, die wir jetzt durchmachen. Haben die Freunde sofortiger Gerechtigkeit sich diesen ihren Gegensatz zum jetzigen Weltplan klargemacht?

Prüfung durch einen einzigen Willensentscheid stimmt auch weniger gut zu der innern, sittlichen Beschaffenheit des Menschen. Mag sie angebracht erscheinen bei Engeln, die ganz Geist, ganz Licht, Kraft, Entschiedenheit sind; aber der Mensch trägt den willigen Geist in schwachem Fleische. Es ist darum gut, daß ihm Gelegenheit gegeben wird, seine Wahl des Rechten zu vertiefen; wenn er fehlt, ist es gut, daß er die Möglichkeit hat, den Fehler zu sühnen. Obwohl es nicht ungerecht wäre, wenn alles von einer sittlichen Tat abhängig gemacht würde, wie es tatsächlich in einzelnen Fällen auch jetzt vorkommt, wird doch die Gerechtigkeit Gottes selbst dazu neigen, für das schwache Menschengeschöpf im allgemeinen eine mildere Ordnung aufzustellen. Eben weil Gerechtigkeit, wird sie für den Langsamen, schwer Begreifenden ihre lodernden, raschen Flammen gerne dämpfen. Dazu kommt, daß Gott unzweifelhaft Güte ist, Geneigtheit wohlzutun, Abgeneigtheit wehezutun. Darum liegt es ihm nahe, eine Ordnung zu bevorzugen, die im allgemeinen wohlwollender ist, wenn sie auch im einzelnen, wo nämlich ein Mensch von seiner erstiegenen Höhe wieder abfällt, zum Nachteil ausschlagen kann.

Solche Erwägungen mögen in etwa erraten lassen, weshalb Gott für uns nicht den eingliederigen Prüfungsplan wählte, sondern den andern, der nun tatsächlich vorliegt. Unsere Prüfung geschieht nicht in einigen geist- und feuererfüllten „Weilchen", morulae, wie die Theologen sie in der Engelgeschichte zu unterscheiden suchen, sondern in einem langen Menschenleben. Nicht eine Frage oder Aufgabe liegt uns vor, sondern

viele. Nicht wie in den menschlichen Examina für Stellungen und Würden in Handwerk oder Geistesleben sehen wir uns auf eine kurze Zeitspanne in einen engen Raum geführt, sondern unser Prüfungssaal ist die Welt und die Prüfungszeit erstreckt sich auf nicht wenige Jahre.

Mit der vielgliedrigen Prüfung ist nun aber der Aufschub der endgültigen Gerechtigkeit gegeben. Wir erhalten die ausschlaggebende Note erst am Schluß. Wir verdienen Auszeichnung für jede gute Leistung, aber wir bekommen sie noch nicht; denn die Prüfung soll weitergehen. Wir verdienen Strafe für jedes Versagen, aber wir werden ihr nicht unverweilt unterworfen; denn wir sollen im Prüfungsstande bleiben. Daß sich unser ganzes Ergehen sogleich und unfehlbar, durch innere Folge und äußere göttliche Tat, nach unserm sittlichen Werte richtete, läßt sich nicht durchführen, ohne daß das Leben zum größten Teil aufhörte, eine Prüfung zu sein.

Das ist eine große Wahrheit, die Ausräumung vieler Anstöße: Es soll auf Erden nicht die endgültige Gerechtigkeit walten. Es soll den Sündern nicht in allem übel, den Gerechten nicht in allem recht ergehen. Es soll Ungerechtigkeit herrschen. Gott will aus Weisheit und Güte, daß sie ihre Zeit bleibe. Beruht sie nicht auf Sünde, sondern auf den Unzulänglichkeiten der Weltordnung, so will er es, wie er diese wollte, mit vorgängigem Willen; beruht sie auf Sünde, will er es wenigstens nachträglich.

Außer der (quantitativen) Ausdehnung der Prüfung muß man ihren (qualitativen) Ernst beachten. Es zeigt sich an vielem, daß Gott uns das Himmelsexamen nicht leicht machen wollte. Das ist uns jetzt hart; aber einmal, wenn wir bestanden haben und der ruhmreichen Bewährung uns freuen, werden wir danken. Eine der Schwierigkeiten nun liegt gerade in der Ungerechtigkeit der Welt. Sie ist eine ergiebige Leidensquelle. Wenn wir zudem des Unrechts als solchen bewußt werden, quält es uns ganz besonders. Man hat im Krieg oft genug gesehen, wie die Menschen leichter sogar ein Blutopfer in der Familie ertrugen als den Anblick der sinnlosen Unbilligkeit in der Verteilung der Güter und Lasten. Die Weltherrschaft des Unrechts stellt sogar den Glauben an Gott auf eine harte Probe.

Da sollen wir innern Wert, Reichtum, Größe, Bewährung, Sieg gewinnen, indem wir untadelig leiden und uns über Verdrossenheit und Verstimmung hinausheben. Wir sollen Gott in unvergleichlich kraftvoller Weise ehren, indem wir an seiner Erkenntnis und seinem Dienste festhalten,

obwohl wir nicht im einzelnen seine Wege verstehen; wir sollen ihn ehren, indem wir sogar auf ihn vertrauen und ihn lieben, obwohl er uns wehtun läßt und scheinbar vergißt. Die Feinde höhnen: „Wo ist dein Gott?" (Ps. 41, 11), und wir antworten: Er ist da, trotz allem; er liebt uns, trotz allem; wir lieben ihn, trotz allem. Nur weil es solche Seelentaten gibt, das Höchste, dessen die Erde für sich und für Gott fähig ist, nur darum gibt es Ungerechtigkeit.

Und gerade durch das Fortbestehen der Weltungerechtigkeit kommen unsere und Gottes Ehre zum lichtesten Glanze; erst in der Beharrlichkeit bewähren wir uns vollends. Es möchte verhältnismäßig leicht sein, eine kurze Weile das Mißverhältnis zwischen Tugend und Glück, Sünde und Unglück zu tragen. Aber auf lange hin? Wenn ein rechtschaffener Mensch sich immer im Nachteil sieht, wohl gerade durch seine Rechtschaffenheit, während neben ihm die Gewissenlosigkeit floriert, ihn erdrückt, ausraubt, zu ihrem Knechte macht; wenn Gott zu allem schweigt, kein Flehen erhört, bei nichts, was selbst uns Menschen empört, im geringsten eingreift, wenn er jahre- und jahrzehntelang seine Vorsehung, ja sein Dasein verschleiert: wie viele straucheln da, wie viele fallen! In denen aber, die in Glauben und Liebe bestehen, trägt die Welt ihre schönsten Blüten. Da setzen die edelsten Früchte der Himmelsvollendung und der Gottesehre an. Da steht die Schöpfung ihrem Ziel am nächsten.

Es ist also Weisheit und Güte, daß Anerkennung und Sühne aufgeschoben werden. Zwar kann man nicht sagen, daß um dieser göttlichen Vorzüge willen die Welt unfrei so geschaffen werden mußte, wie es in Wirklichkeit geschah. Wer möchte sich vermessen, das zu beweisen, zumal da die jetzige Weltordnung auch ihre Härten hat? Wohl aber spricht man mit Fug von einem Vorrang der Weisheit und Güte vor der Gerechtigkeit. Die Theologen haben insbesondere über das Verhältnis des Teiles der Güte, den wir Barmherzigkeit nennen, und der Gerechtigkeit nachgedacht. Demnach gilt, daß die Güte, menschlich zu reden, tiefer in Gott liegt als die Gerechtigkeit. Denn obwohl beide die eine, ungeteilte Liebe Gottes zum höchsten Guten sind, keineswegs in sich verschieden, kommt doch, sofern wir einmal unterscheiden, offenbar zuerst die Neigung Gottes, durch Schaffen und Schenken wohlzutun, erst danach der Wille, vom Geschöpf etwas zu verlangen oder es nach Verdienst und Gebühr zu behandeln. Die erste hat er aus sich, schon vor den Geschöpfen, schließlich die Geschöpfe begründend, den zweiten nur, sofern er Geschöpfe bereits voraussetzt.

Die Güte ist sozusagen reiner göttlich, weniger von Ungöttlichem durchzogen, so daß man sie als eine höhere Vollkommenheit denn die Gerechtigkeit bezeichnet. Die innere Vorliebe Gottes für die Güte bekunden denn auch seine äußeren Werke, in denen tatsächlich die Güte mächtiger und tätiger erscheint. Gott wirkt im Ahnden höchstens das Nötige, im Wohltun aber das über alle Erwartung Hinausliegende, wie Menschwerdung und Gnadenordnung zeigen. „Süß ist Gott allen, und seine Erbarmungen gehen über alle seine Werke" (Ps. 144, 9 Vulg.).

Wenn dies wahr ist, wird die Gerechtigkeit, wo sie nicht notwendige Forderungen hat, gerne der Güte weichen. Nun ist in der Frage, die uns gerade beschäftigt, die Gerechtigkeit ohne Zweifel frei. Wer will beweisen, daß immer sofort nach Verdienst und Mißverdienst Güter und Ungüter verteilt werden müssen? Auch wenn gute Gründe sogar im Sinne der Gerechtigkeit selbst für den Aufschub sprechen? Wer will die Gerechtigkeit zu einer Maschine mit mechanisch und augenblicklich eintretenden Leistungen machen? Als unerläßlich sehen wir nur das ein, daß irgendeinmal ein Ausgleich kommen muß und daß nicht endgültig das Licht unterliegen und das Dunkel triumphieren darf. Aber daß vorläufiges Gutes und Böses sogleich endgültig mit Freud oder Leid abgefunden werden muß, fordert weder Gedanke noch Empfindung.

Es ist wohl wahr, daß manche aus Engherzigkeit und Kurzsichtigkeit nichts von Aufschub hören wollen; aber wir sehen unschwer, daß wir da engherzige und kurzsichtige Leute vor uns haben. Bei vielen beruht die Kurzsichtigkeit auf ihrer Diesseitsrichtung. Sie sind gewöhnt, an das Leben nach dem Tode und an den endgültigen Ausgleich, den wir allein von ihm erwarten können, nicht zu denken. Was nicht auf Erden ist, das gibt es für sie praktisch überhaupt nicht. Darum meinen sie hartnäckig, schon auf dieser Welt müsse die gehörige Verteilung von Sonne und Wind geschehen. Wenn sie ein Schweben der Rechtsforderungen zugeben, so doch keines bis übers Grab hinaus; wenn man ihnen vom kommenden Ausgleich spricht, verstehen sie ihn im geheimen immer vom Diesseits. Kein Wunder, daß ihnen dann Zweifel an Gottes Gerechtigkeit kommen. Aber das Rechte wäre, daß sie an ihrer kurzsichtigen Weltauffassung zweifelten.

Es ist auch wahr, daß irdische Richter nicht Aufschub gewähren können. Aber das kommt nicht davon, daß sie gerecht sind, sondern daß ihre Gerechtigkeit unvollkommen ist. Sie beherrschen nicht die Zukunft und

wissen nicht, ob der Verbrecher sich ihnen später entzieht; dem göttlichen Richter aber entzieht sich keiner. Die Richter der Erde müssen sogleich Recht schaffen, weil der Staat zur Sicherheit des öffentlichen Lebens dessen bedarf, um so mehr, als sie nur das Gröbste, nur Äußerliches äußerlich richten können; Gott aber hat nicht engbegrenzte Pflichten wie der Staat, weiß auch viel tiefere und mächtigere Wege des Rechtes. Endlich haben die niedern Richter keinen andern Auftrag, als Recht zu bewirken; aber schon die höchsten Gewalten im Staate nehmen die Macht, sogar völlig zu begnadigen, für sich in Anspruch. Wenn nicht unbedingte Gründe zur Ausführung eines Gerichtserkenntnisses nötigen, bleiben die obersten Gewalten frei, es auszuführen oder nicht. Warum also wäre die Gerechtigkeit Gottes nicht zum Aufschube frei?

Warum bemängeln wir übrigens, zwischenhinein bemerkt, die Gerechtigkeit Gottes? Spricht da reine Liebe zum Recht oder die Liebe zu unserem Ich? Wir verlangen ja nicht, daß Gott uns sofort züchtige, sondern nur die andern. Wir verlangen sehr ungestüm, daß er uns sogleich lohne, viel weniger ungestüm, daß er die andern lohne. Rechtssinn oder Selbstsucht?

Noch eine Erhabenheit der göttlichen Gerechtigkeit vergessen wir zuweilen und geraten dadurch in Zweifel. Es gibt Gottesleugner und -lästerer, die Gottes Gericht bewußt herausfordern. „Wenn du existierst, so schlage mich: hier bin ich." Mit Entsetzen hören es die Gläubigen, und wenn der Freche unversehrt bleibt und des Glaubens spottet, werden Zweifel wach. Mit Grund? Es wäre gegen Gottes H o h e i t, wenn er jedesmal, wo ein Menschlein ihn durch Wort oder Tat herausfordert, ihm gehorchte.

Ein Seelsorger beleuchtet dies in der „Katholiken- und Kirchenzeitung" Nr. 28 vom 12. Juli 1919. „Zwei Männer stehen vor einer Zimmerecke, die mit einem Tuch verhängt ist. Der eine Mann, A., sagt zum andern, B.: ‚Hinter diesem Vorhang steht einer mit einem geladenen Gewehr.' B. lacht darüber und antwortet: Das glaube ich nicht; du willst mir etwas weismachen und mich erschrecken.' A.: ‚Gewiß steht einer hinten!' Da sagt B.: ‚Ich will dir zeigen, daß keiner dahinter ist!' Damit stellt er sich breit hin und ruft mit lauter Stimme gegen den Vorhang gewendet: ‚He du, wenn du wirklich dahinten steckst, dann erschieße mich!' A. erstarrt vor Schreck und erwartet jeden Augenblick den tödlichen Schuß. Aber nichts rührt sich. Da lacht B. und sagt: ‚Siehst du jetzt, daß keiner dahinter steckt!' Beide gehen dann zum Vorhang, heben ihn weg, und — wirklich steht einer dahinter mit einem geladenen Gewehr. Jetzt ist das Erstaunen und Erschrecken an B. Er sagt zu dem Manne: ‚Warum hast du nicht geschossen?' Der gibt zur Antwort: ‚Muß ich denn, wenn du es sagst? Kannst du mir etwas befehlen?'

Wenn also ein Lästerer öffentlich das Strafgericht Gottes herausfordert und Gott greift nicht ein, so ist damit nicht bewiesen: Es gibt keinen Gott, sondern

nur: Gott hat sich in diesem Falle nicht gerührt. Übrigens würde jedes solche Eingreifen Gottes ein Wunder bedeuten. Ist aber Gott verpflichtet, durch Wunder, besonders wenn sie von Lästerern und Hassern verlangt werden, sein Dasein zu beweisen? Beim Eintritt in die Ewigkeit wird der Vorhang gehoben, und dann wird das jähe Erschrecken an den Leugnern sein."

Fassen wir alles zusammen. Die Gerechtigkeit ist aus sich frei, das dem Tun entsprechende Ergehen sofort eintreten zu lassen oder nicht. Aufschub widerspricht ihr nicht. Da vielmehr einige Rücksichten, die in der Gerechtigkeit selber liegen, vor allem aber andere göttliche Vollkommenheiten, mit denen zudem die Gerechtigkeit in unbedingt einfachem Sein gänzlich zusammenfällt, mehr auf seiten des Aufschubs stehen, entspricht es der Gerechtigkeit als göttlicher Vollkommenheit durchaus, dem Weltunrecht bis zur bestimmten Zeit in dem bestimmten Maße seinen Lauf zu lassen. Weizen und Unkraut, „lasset beides wachsen bis zur Ernte" (Matth. 13, 30).

2. Die Gerechtigkeit Gottes willigt aber in noch mehr als bloßen Aufschub. Dieser bringt es mit sich, daß in den meisten Menschenleben Wandlungen eintreten; man wechselt den Stand des Guten und Bösen. Dann wird wie das bisherige Verdienst so die bisherige Straffälligkeit getilgt; das Aufgeschobene wird aufgehoben.

Daß dem Sünder Verdienste getilgt werden, liegt ganz in der Linie der Gerechtigkeit. Der Sünder wendet sich von Gott ab und verzichtet auf ihn; so macht er selber den ewigen Lohn unmöglich. Doch anderer Lohn wird belassen. Man erklärt das irdische Glück der Gottlosen zum Teil daraus, daß sie mit Zeitlichem für mancherlei Gutes abgefunden werden, da sie mit Ewigem durch eigene Schuld nicht belohnt werden können; möglich, daß dies auch auf Ansprüche geht, die schon vor der Sünde gewonnen worden sind.

Aber auch daß Sünden und Strafen nachgelassen werden, entspricht der Gerechtigkeit. Zunächst löscht dabei — jedenfalls in der wirklich geltenden Ordnung, was immer für Ordnungen sonst möglich gewesen wären — die Gerechtigkeit ihre Ansprüche nicht ganz. Sie verlangt irgendeine Buße, eine innere Umkehr und wenigstens damit eine Selbststrafe. Sie läßt zeitliche Strafen bestehen, wenn auch die ewigen wegfallen. Sie verzeiht um der überfließenden Genugtuung Christi willen. Wer kann nach alledem beweisen, daß die Gerechtigkeit auf der letzten, strengsten Forderung beharren müsse? daß sie unfrei sei, etwas zu schenken? zumal da eine restlose Gerechtigkeit uns unklaren, schwachen Menschen, die so leicht in

Fehler fallen, weniger angemessen scheint? Dazu kommt, ähnlich wie vorhin, daß eine andere Vollkommenheit Gottes, nämlich die Barmherzigkeit, für die Verzeihung eintritt. Zwar stellt auch sie ihre Forderungen nicht notwendig, aber sie stellt sie ohne Zweifel. Es gehört offenbar zur höchsten Güte, für ein so großes Werk der Güte wie das Erbarmen über das größte Übel bereit zu sein. Die Heilige Schrift erschöpft sich in Offenbarung und Lobpreis der göttlichen Barmherzigkeit. Und da die Barmherzigkeit tiefer in Gott wurzelt als die Gerechtigkeit, ist von vornherein anzunehmen, daß sie vorwiegen wird. Soll die Gerechtigkeit ihr nicht gerecht werden wollen?

Wirrgeister bekämpfen die Barmherzigkeit, weil sie Schwäche sei. Man kann erwidern, daß es vielmehr eine Schwäche der Gerechtigkeit wäre, wenn sie nur sich durchzusetzen wüßte, ohne andere Rücksichten nehmen zu können. Die Pseudoprophetin H. P. Blavatsky bestreitet in ihrem nebelhaften „Schlüssel zur Theosophie" (Leipzig 1907, 194 ff.), daß Gott das Recht zur Verzeihung habe. Aber Gott nimmt dieses Recht aus der obersten Ordnung alles Seins, welche die Gerechtigkeit mit Mäßigung, Freiheit, Weisheit, Güte ausstattet. Gewiß ist die Nachlassung der Sünde etwas Übergroßes. Man hat mit Recht gesagt, es sei ein kleineres Werk gewesen, die Welt zu schaffen; in der Tat waren da geringere Gegensätze zu überwinden. Staunen muß man bei rechter Überlegung über die Geduld und die Langmut, womit Gott auf die Reue wartet. Aber welches Wunder wäre zu groß für Gott? was zu großherzig für seine Gerechtigkeit?

Freilich, wenn der Gerechtigkeit Gottes Verzeihung möglich ist, dann noch viel mehr ein Aufschub der Vergeltung.

3. Wir haben bisher nicht ausdrücklich der göttlichen Völkerlenkung gedacht. Und doch sehen wir uns zur Frage nach ihr heute mehr als je gedrängt.

Die Heilige Schrift läßt keinen Zweifel, daß es Gerechtigkeit auch für die Völker gibt. Beim Volk Israel führt sie vom Anfang bis zur Zerstörung Jerusalems das Gesetz durch: die Treue gegen den ewigen Bundesherrn bringt ihm Glück und Segen, Abgötterei und Laster stürzen es ins Unglück. Und ähnliches gilt für die andern Völker. „Es mögen sich freuen und frohlocken die Nationen; denn du richtest die Völker in Billigkeit, und du lenkst die Nationen auf Erden" (Ps. 66, 5). So scheint es auch der Vernunft zu entsprechen. Völker erwerben sich Verdienste und Mißverdienste auch als gesellschaftliche Einheiten, als moralische Personen;

warum soll die Vorsehung ihnen nicht als solchen Gedeihen und Niedergang zuweisen? Es ist sogar behauptet worden, ein Aufschub der Gerechtigkeit wäre bei den Völkern untunlich; denn da Völker im Jenseits schwer als Träger physischer Vergeltung zu denken sind, müsse das Recht schon im Diesseits vollen Ausdruck finden.

Dennoch haben die Gründe, die beim Einzelmenschen Aufschiebung und Aufhebung des von ungemäßigtem Recht Geforderten ermöglichen, auch für die Völker ihre Kraft. Es kommen sogar einige Gründe hinzu. Der Beweis, daß moralische Personen nach ihrem Verdienste behandelt werden müssen, ist nicht so einleuchtend wie der Beweis und die unmittelbare Einsicht für physische Personen. Sittliches Verdienst im eigentlichen Sinne gibt es ja nur in physischen Personen, und das Verdienst der Staaten führt sich zurück auf das Verdienst der einzelnen, die als Glieder der Gemeinschaft gehandelt haben. Alles wahre sittliche Verdienst ist darum belohnt und bestraft, wenn die einzelnen belohnt und bestraft sind. Man müßte denn mit theosophischen Schwärmern „Volksseelen", „Rassengeister", „Gruppen-Ichs" annehmen; die freilich wären auch als solche Träger der Sittlichkeit. Ferner: wenn Gemeinschaften ihres Verhaltens wegen Glück oder Unglück zugeteilt bekommen, gibt es fast immer einige oder viele, die persönlich dieses Geschick nicht verdient haben oder gerade das Gegenteil verdient haben. Z. B. solche, die vor dem gesellschaftlichen Unrecht gewarnt und die unter der Erfolglosigkeit der Warnung schwer gelitten haben, leiden persönlich nun noch einmal unter der Strafe; solche, die um Judasgewinn gegen die gerechten Bestrebungen gearbeitet haben, gewinnen noch einmal durch den Sieg des Rechtes. Da wird die Weltungerechtigkeit verdoppelt! Verdoppelung der Ungerechtigkeit ist zwar möglich aus denselben Gründen, aus denen Ungerechtigkeit überhaupt möglich ist, aber zu dem Zwecke, daß Gerechtigkeit werde, gewiß nicht ohne weise Abwägung. Endlich: daß die Völker ganz ohne Vergeltung blieben, wenn solche sich nicht im Diesseits vollendete, ist unrichtig. Das Weltgericht wird ein vollkommen aufgehelltes Urteil über die Völker bringen, und dieses Urteil wird auf immer in Geltung stehen. Ehre und Unehre wird eine ewige Vergeltung für die Völker sein, zwar nur eine geistige, aber eben auch nur für moralische Personen, eine Vergeltung, die den einzelnen nicht wider sein Verdienst unter sich begreift.

Es ist also kein Grund, an der Gerechtigkeit Gottes zu zweifeln, wenn auch im Völkerleben Ungerechtigkeit zutage tritt. Das Recht der Ge-

meinschaft, wenn in Kämpfe verwickelt, braucht nicht immer zu siegen, das Unrecht nicht immer besiegt zu werden. Die Weltgeschichte braucht nicht das Weltgericht zu sein. Auch Völker, die als Ganzes zu loben wären, können fremder Gewalt zum Opfer fallen, jahrhundertelang bedrückt und ausgesogen, zuletzt elend vernichtet werden. Und die schlaue, skrupellose Macht kann triumphieren und auf dem Weltthron sitzen. Der ewige Gott wird beide richten. Und was das Wichtigste ist: jedem einzelnen wird vergolten nach seinem Tun und Leiden, auch dem in sein Volk verwobenen.

Es ist schwer, über die Weltgerechtigkeit ohne Fehl zu denken. Auf sehr vieles muß man achten, sowohl auf seiten Gottes wie auf seiten der Menschen, ehe man ein Urteil wagen darf. Die täuschen sich, die Leben und Geschichte auf Grund von ein oder zwei hastigen Definitionen und Syllogismen als verkehrt und ungerecht anklagen. Je weiter man sich umsieht, um so geneigter wird man, das Urteil dem zu überlassen, der allein alle Mannigfaltigkeit, Tiefe, Verwicklung, Tragweite alles Verdienens und Vergeltens weiß und allein einen ganz reinen und heiligen Willen hat. Es ist nicht eine einfache, eigensinnig starre Formel, nach der die Welt regiert wird; nicht einmal der „Widersinn" ihrer Ungerechtigkeit zeigt sich beständig, so daß Augustinus, der unvergleichliche Erforscher des „Gottesstaates" (20, 2), gerade in der oft „gerechten" Verteilung der Lebensgüter wieder ein Rätsel der Ratschlüsse Gottes empfindet. Indem wir Gott trauen, daß er vollkommene austeilende Gerechtigkeit ist, schmücken wir uns selber mit austeilender Gerechtigkeit. Denn diese wohnt zwar zunächst im Regenten, aber an zweiter Stelle auch in den Untergebenen, sofern sie mit der gerechten Verteilung zufrieden sind. Seien wir zufrieden, ja danken wir!

Die Mängel der irdischen Vergeltung werden hienieden bleiben. Wir werden wie der Philosoph des Alten Bundes immer neu die „Eitelkeit" feststellen müssen: „Es sind Gerechte, denen Böses widerfährt, als hätten sie die Werke der Gottlosen getan, und es sind Gottlose, die sicher leben, als hätten sie die Werke der Gerechten getan" (Pred. 8, 14). Ja die Getreuen Gottes werden gerade in ihren höchsten Rechten, in ihrem Glauben an ihn, in ihrem Streben zu ihm, in ihrer Arbeit für ihn gekränkt werden. Jesus sagt es ihnen voraus. Sie werden Bedrängnis in der Welt haben wie ihr Herr und Meister. Sie werden vor ungerechten Richtern und unter ungerechten Obrigkeiten stehen. Man wird glauben, Gott einen Gefallen zu tun, wenn man sie umbringt. Die höchste ihrer acht Seligkeiten

sollen sie darein setzen, daß sie um Christi willen gehaßt, verleumdet, verflucht, ausgestoßen werden.

Aber es kommt der Tag, der mit Vorzug der „Tag des Gerichtes“ heißt, weil er endgültig über das endgültige Gute und Böse der zum „jüngsten“ Ende geführten Geschichte urteilt, der „Tag des Herrn“.

In Bewegung komme das Meer und wovon es erfüllt ist,
Der Erdkreis und die ihn bewohnen;
Die Flüsse mögen in die Hände klatschen,
Die Berge frohlocken vor Gott!
Denn er ist gekommen zu richten die Erde;
Er richtet den Erdkreis mit Gerechtigkeit
Und die Völker mit Billigkeit (Ps. 97, 7 f.).

Von da an herrscht die sittliche Ordnung in unbefleckter Schönheit. Sie wirkt, indem sie ihre volle Gegenwirkung auf Gut und Böse entfaltet, mangellose Vergeltung. Ehedem erwählt oder verschmäht, erwählt oder verschmäht nun sie. In Ehren gehalten oder mit Füßen getreten, erhöht oder erniedrigt sie. Als erhabene Herrin des Lebens anerkannt oder vom aufgeblasenen Übeltäter als ein Nichts beiseite geschoben, verteilt sie nun Größe und Nichtigkeit. Die ehedem Starke oder Schwache gibt Macht den Schwachen und stößt die Mächtigen vom Throne. Die in Opfern Geliebte oder in Lüsten Verabscheute antwortet mit Himmel oder Hölle. Sie ist die siegreiche Sonne der Ewigkeit; in ihrer Glut reifen Gut und Böse sich zu Seligkeit und Verdammnis aus. Darum singen die ewigen Sieger: „Groß und wunderbar sind deine Werke, allmächtiger Gott, gerecht und wunderbar sind deine Wege, König der Ewigkeit! Wer sollte dich nicht fürchten, Herr, und deinen Namen preisen? Du allein bist heilig. Alle Völker werden kommen und vor dir anbeten; denn deine Gerichte sind offenbar geworden“ (Offb. 15, 3 f.).

Otto Zimmermann S. J.

Die Kunst der Führung.

Man kann von Führerkunst sprechen, wie man von Staats- und Feldherrnkunst redet. Gemeint ist die Führerschaft auf allen Gebieten des Lebens, die Führerschaft der Jungen und Erwachsenen, wie sie im Aufsatz über Führer und Masse umgrenzt wurde.

Führung ist Kunst, weil sie mehr ist als das Wissen um die Technik des Befehls und die Grenzen des Gehorsams, mehr als klare Erkenntnis der Ziele und Wege, mehr als Geschicklichkeit und Weltklugheit. Das bloße Ansehen reicht nicht aus, die Wucht der Gewalt schon gar nicht. Man muß die Masse oder doch größere Gruppen, auch geistig hochstehende, lenken können. Von Beherrschen braucht man nicht zu sprechen. Sich selbst muß der Führer beherrschen, seine anordnenden Worte und seine wegweisenden Taten, er muß sein Fach und die augenblickliche Lage beherrschen, wie der Steuermann das Steuer regiert, nicht die Wassermassen; diese weichen von selbst. Eine gewisse Anlage ist notwendig. Das ist der Ansatz der Kunst. Ein angeborener, durch Übung und Erfahrung geschärfter Sinn für Seelenstimmungen, Gefühlswerte und unwägbare Einflüsse muß rasch und sicher arbeiten; eine nur selten versagende Geistesgegenwart erobert sich durch überraschende Worte und Handlungen Stützpunkt und Stellung. Zart empfindliche Fühler tasten nach den Seelen und spüren alle Gereiztheiten und Verstimmungen aus. Die zugreifende Hand ist triebmäßig sicher. Das ist es, was man Kunst nennt.

Auch die zur Führung erziehende Arbeit hat etwas von Kunst an sich. Der Einfluß auf die Masse kann dem tüchtigen Erzieher versagt sein. Auch größere Gruppen entwinden sich vielleicht seiner Hand. Das Geheimnis, den einzelnen zu fesseln und sicher anzuleiten, muß er aber besitzen. Und diese Kunst nährt sich von Eigenschaften, die den eben erwähnten ähnlich sind. Darum ist die Kunst, Führer zu erziehen, hier mit eingeschlossen. Führererziehung ist stets Führerkunst.

Die angeborene Kunst, die etwas von dem unmittelbaren Innenblick des Genies hat, läßt sich beschreiben, aber nicht eigentlich erlernen. Ausbilden, vervollkommnen kann man sie allerdings. Es gibt aber noch eine

andere Kunst der Führung und ihrer Anerziehung. Sie besteht in einer ausnehmend geschickten Anwendung und Ausübung der ethischen Führer- und Erziehertugenden. Diese geistige Virtuosität erinnert an Kunst. Kunst ist dabei in gewissem Sinne die Anmut der führenden Gebärde, Kunst die meisterliche Verkörperung der geistigen Führergaben in Worten und Taten. Wo immer in der Anlage der Funke zu wahrer Führerschaft schlummert, entsteigt diese Feinheit im Regieren und Befehlen dem Seelenherd des angeborenen Führergeistes.

Wenn wir im folgenden von der Kunst der Führung sprechen, meinen wir stets die Verschmelzung der seelischen Eigenschaften mit der anmutigen Schönheit ihrer sinnfälligen Offenbarung und mit der jeder Stunde und jeder Stimmung angepaßten Art des Ratens, Lenkens und Befehlens.

Die Grundlage ist Selbständigkeit. Die Haupteigenschaften des Führers sind Rücksicht, Sinn für Verantwortlichkeit, Befehlskunst. Und will der Führer seine Handlungen einheitlich und sachgemäß lenken, muß er die richtige Wechselbeziehung zwischen Idee und Tat entdecken. Der Gleichklang dieser drei Gruppen erzeugt die Kunst der Führung.

Ein Mensch wird nur richtig führen, wenn sein Charakter zur Selbständigkeit gehärtet wurde. Das ist die Urzelle fruchtbringender Führertätigkeit. Führen heißt ja selbständig denken, planen und voranschreiten.

Die Selbständigkeit, die der Führer braucht, muß langsam anerzogen und bei ihrem ersten Eintritt ins Leben richtig eingestellt werden. Und eben hier stockt die Erziehung gewöhnlich. Nur selten wird der Junge, der selbständige Gedanken und Entschlüsse in seiner Seele trägt, geduldet oder gar richtig zum Ausbau des Eigenen angeleitet. So hochgemute Eltern, die dieses glimmende Licht erkennen und anfachen, sind eine Ausnahme, die Schule steht solchen Talenten meist verständnislos, ja hindernd gegenüber. Der gewaltsam zurückgehaltene, verärgerte Trieb zu eigenem Wollen und Tun verkümmert oder verdichtet sich zu eigensinniger Verbissenheit. Wird dann endlich das Gefängnis geöffnet, der Zaun eingerissen, so steht diese ursprünglich angeborene Selbständigkeit entweder hilflos und staunend da, des Handelns ungewohnt, vor sich selbst erschreckend, oder sie stürmt wild, ungebärdig, maßlos auf unklare Ziele los.

Sie wurde nie belehrt, sie hat nie gelernt, kannte keinen Grundsatz, keine Übung; wie sollte sie da zu richtigem Anlauf und kunstgerechtem Griff kommen?

Der Führerbildner behandle die aufkeimende Selbständigkeit mit Ehrfurcht. Er höre gelassen auf die Gegengründe, auch die der Unreife und des Unverstandes. Er zerbreche sie nicht roh, er widerlege sie. Selbst richte er niemals rechtlos und willkürlich. Er darf nicht so weitmaschig erziehen, daß der Junge einen Gehorsam auf bloßen Befehl hin, ohne die Einfassung der Gründe aus Prinzip verweigert, aber er erkläre meist den Sinn des Befehles freiwillig dem aufhorchenden Herzen des Bereitwilligen. Er lasse sich die Deutung nicht ertrotzen, er komme aber dem Wunsch nach Verständnis ungezwungen entgegen. Und wenn er hie und da einen Befehl, abgelöst von Erklärungen auf einen Jungen losläßt, rufe er dennoch immer die Selbstbesinnung des Gehorchenden an. Dieser muß sich der Freiwilligkeit und Vernünftigkeit des Gehorchens bewußt werden, selbst wenn er einmal den Befehl nur deshalb ausführt, weil er volles Vertrauen zur lenkenden Weisheit des Führers hat. Übrigens vergesse dieser nie, daß er als Meister nicht dieselben Rechte und Ansprüche hat wie Eltern und Lehrer.

Diese Jugendführung des Erziehers ist eine große Kunst. Die echten Jugendführer sind daher von eigenem Schlag und wachsen nicht wild an jedem Wegrand. Ein wenig einfühlende Geschicklichkeit, plaudernde Fröhlichkeit, gewinnende Vertraulichkeit genügen nicht. Aber die Gewalt eines sich durchsetzenden Willens, eines Machtbewußtseins, das befehlen und herrschen will, ist auch hier unbrauchbar. Der erwachsene Jugendführer muß der Jugend weitesten Spielraum lassen, das ist das erste. Er muß mehr beratend als befehlend lenken, er muß durch Fragen den Weg, den er für richtig hält, aus Kopf und Herz der Jungen herausholen, er muß sich die aufrichtige Überzeugung des frei und selbständig Prüfenden zum Bundesgenossen machen. In allen Dingen, welche die Jugend in Gegensatz zum Alter bringen, sollte er lange vorsichtig tasten, bevor er eine gebietende Hand der Jugend auf die Schulter legt. Er muß stets mit dem Denken und Fühlen der Jugend rechnen, nicht mit den kühlen und klugen Maßnahmen des Alters. Wie empfindet der Junge? das sei die erste Frage. Die Antwort entscheidet natürlich nicht immer über Ziele und Wege, aber doch über die Art, wie man die Sache angreift, über die Worte, in die man die Wahrheit kleidet, über die Rücksichten, die man der jugendlichen Widerspenstigkeit schenkt.

Ein wachsweicher Junge wird nie ein guter Führer. Zum Anlernen mag er bequem sein. Er hört willig und schmiegt sich empfohlenen

Meinungen an, er läßt leicht ab von eigener Ansicht. Ziel und Weg läßt er sich vorzeichnen. Seine schulgerechte Bereitwilligkeit zur Abrichtung täuscht den Meister, der Widerstand scheut. Er mag zum mittelmäßigen Feldwebel und Eindriller taugen, den Führer, den die Stunde heischt, stellt er nicht. Harte Jungen eignen sich zu Führern. Sie kennen keine Verbeugungen nach oben und keine Buhlerei um Volkstümlichkeit nach unten. Menschenfurcht dreht an ihnen nicht, Angst vor der Amtsmiene des Ansehens entfärbt sie nicht. Sie treten unentwegt für ihre Überzeugung und ihre Ideale ein. Sie reden, wie sie denken und fühlen. Leicht zu nehmen sind sie nicht, sie sind höchst unbequem. Selbständig, selbstbewußt, eigensinnig, kritisch, rechthaberisch. Gewiß nicht lauter gute Eigenschaften, aber ihre Tugenden stemmen sich von selbst gegen ihre Fehler, und ihre Schwächen lassen sich zu Kräften umformen.

Man muß solche Jungen in frühen Jahren bereits entdecken, ihr Vertrauen und ihre Liebe gewinnen. Anders sind sie nicht zu leiten. Ihr Starrsinn schmilzt nur unter den Strahlen warmer Liebe. Dann aber unfehlbar sicher. Wo sie im Recht sind, muß man es ihnen stets einräumen. Eine pädagogische Schönfärberei des Unrechts entfremdet sie immer. Ihre Meinungen, auch die unreifen, muß man anhören und achten, richtigstellen, aber nie verspotten. Nur festbegründete Freundschaft darf belächeln. Die Selbständigkeit soll man nur lenken, nicht brechen, das Selbstbewußtsein belehren, nicht demütigen, den Eigensinn umbiegen, nicht zerschmettern. Da der Führer andere zur Selbständigkeit anzuleiten hat, muß ihn selbst der Glanz des Beispiels belehrt haben.

Art und Benehmen des Selbständigen ist bezeichnend. Er lehnt sich nur an, wo seine Kraft offenbar nicht reicht, er fragt nur, was er wirklich nicht weiß, er setzt an und versucht und müht sich, bevor er um Hilfe bittet, er hat den Mut zu Wagnissen und Niederlagen, er ahmt nicht nach, wo er erfinden kann, er hat vor allem Gesinnung und Grundsätze und den Willen zur Tat.

Wie soll man ihn ziehen und bilden? Bei der Auslese künftiger Führer suche man nach den Ansätzen zu diesen Kräften. Man stellt dem Bewerber eine unerwartete Aufgabe, setzt ihn eben auf den Weg und läßt ihn allein, schneidet seine Fragen ab und bemerkt nicht einmal seine fragenden Blicke. Selbst dem Strauchelnden hilft man nicht gleich auf, man läßt ihn zappeln und zürnen, den zehnmal ausrutschenden Ellenbogen aufstemmen, das versagende Knie aus schlaffer Schwäche zu immer neuem

Biegen und Aufschnellen zwingen. Wenn er nicht liegen bleibt, wenn er sich seinen Weg durch Dickicht und Gestrüpp bahnt, den schweigenden Mund versteht, der ihm grausam jede Auskunft verweigert, auf die Zähne beißt und sich auf sich selbst stellt, mag er zum Führer taugen. Dann halte man zurück mit der weisenden Hand und helfendem Wort, man lasse ihn selbst suchen und finden, man erspare ihm nicht die goldene Erfahrung mißglückter Versuche, man lasse ihn ruhig springen, wenn auch der Anlauf zu kurz und der Graben zu breit ist.

Den richtigen Mittelweg hier zu finden, ist höchste Erziehungskunst. Der Stoß darf nicht blutig, der Fall nicht gefährlich sein. Die verweigerte Auskunft soll nicht entmutigen, die versagte Hilfe nicht verbittern. Das wird erreicht, wenn man kein Versteckenspiel mit dem Bewerber treibt, sondern ihm sagt, warum man ihn seinem Witz überläßt. Die Pädagogik des Geheimnisses ist Humbug. Die Irrungen und Mißgriffe dürfen nicht beschönigt werden. Wahre Selbständigkeit hat immer den Mut zur Selbsterkenntnis. Die bescheidene Frage nach einem mißglückten Versuch ist stets lehrreicher als die Frage der Bequemlichkeit vor jedem Anlauf und als die Frage der Schüchternheit vor dem mutigen Entschluß.

Nicht bloß der jugendliche Führer kommt bei dieser Schulung in Frage. Auch wenn es sich um erwachsene Führer auf dem Gebiete der Politik und des Lebens, in Literatur, Wissen und Kunst handelt, gelten dieselben Grundsätze. Also keine Anleitung zu bloßer Nachahmung und kühler Beurteilung, zur Einreihung in ein festgegliedertes Ganzes, sondern die unerbittliche Einsamkeit des noch Unerforschten, die Dornen ungelöster Fragen, die verworrene Mannigfaltigkeit des Urteils über Dunkles und Unentschiedenes, und dann das Alleinstehen in dieser Welt des Wirrsals, das Entziehen der Stützen, verweigerte Hilfe, versagende Antworten, das sind Führerübungen, die zur Selbständigkeit anleiten, die um so härter eingreifen sollen, je reifer der Bewerber bereits ist.

Die Selbständigkeit ist also die Grundlage. Sie gibt dem Gesicht des Führers das Gepräge. Die übrigen Züge fügen sich leicht ein.

Bei Feststellung des echten Führertypus kann man sich über den Mangel an brauchbaren Anleitungen nicht beklagen. Ein reiches Schrifttum steht zur Verfügung. Auch die Pädagogik für Erwachsene, eine junge Wissenschaft allerdings, wenn man in der Gegenwart bleibt, eine reiche und reichhaltige, sobald man in den Schätzen des 16. und 17. Jahrhunderts gräbt, hat schon sehr vieles von dem gesagt, was sich an Lehrgut in

diesem Kreis überhaupt aufbringen läßt. Es ist auch eine Übereinstimmung erzielt, nicht in den Köpfen verstiegener Büchergelehrter und kopfloser Stürmer, die nur als Herrenmenschen befehlen oder als Knechte der Masse das Geschrei der Straße im Diktatorenton nachbrüllen, wohl aber in den Anweisungen wahrer Menschenfreunde, die ihre stillen Beobachtungen und langen Erfahrungen philosophisch vertiefen.

Kurze Zusammenfassungen auf Grund dieser klar erkannten und festgestellten Gleichstimmung der Meinungen fehlt freilich noch. Und in den Anfängen steckt erst die Anwendung der Ergebnisse auf die verschiedenen Gebiete der Führerschaft.

Vor allem wird der Zusammenhang der Führereigenschaften mit der Ethik von gewiegten Pädagogen immer mehr erkannt. Eine natürliche Begabung zur Führung wird sich nie in mitreißenden Taten auswirken ohne die anerzogene Tüchtigkeit seelischer Vorzüge. Diese Erkenntnis ist ein großer Gewinn.

Der von ernsten Forschern ersonnene und erprobte Führertypus läßt sich in einem deutlichen Bild leicht zusammenfassen.

Rücksicht als Grundsatz, als Seelenverfassung und angewandte Kunst, das ist der sammelnde Kerngedanke. Nicht bloß freundschaftliche Rücksichten, auch das feine Gehör, die mittönende Empfindung in der Gegenwart des Neutralen und des Feindes. Nicht die kalt berechnende Rücksicht, sondern eine aus wahrer Achtung strömende. Die Rücksicht auf fremde Art und fremdes Denken, eine Rücksicht, die sich zu beherrschen und leise zu sein und zu schweigen versteht, eine Ehrfurcht vor fremden Rechten und fremden Wünschen, Sinn für Ausgleiche und Verständigungen; eine handelnde Rücksicht endlich, im Gegensatz zur bloß duldenden, also eine dankbare, fürsorgende und mildreich helfende. Psychologisch wertvoll ist die Einsicht, daß alle diese Tugenden und Tätigkeiten vom Standpunkt der Führerschaft aus als Ausfluß des Zentralgedankens der „Rücksicht" erscheinen. Nur wenn sie in die Rücksicht eingepflanzt sind und aus ihr herauswachsen, sind sie als Führereigenschaften unmittelbar brauchbar und wirksam. Nicht als ob diese Rücksicht allein schon zum Führer machte, sie gibt aber dem Gemüt und dem Willen das Gepräge des Führers. Denn in ihr sammeln sich wie in einem kraftausstrahlenden Kern alle Verzichte auf rein selbstische Neigungen, alles Zielen auf die höchsten Güter und die Mitarbeit der Geführten, alles Einfühlen in die Kraft und das Wollen der Gefolgschaft, um sie zur Fügsamkeit und zur Tatenlust anzuspornen,

und in die Auffassungen und Leistungsmöglichkeiten der Gegner, um ihre Pläne vornehm, aber unwiderstehlich zu vereiteln. Diese Rücksicht ist denn auch der Willensausdruck für Einsichten und Überzeugungen, die dem Geist des echten Führers das Gepräge aufdrücken. Es ist der reifste Sinn für strengste Objektivität, es ist der Geist der Unterordnung aller Teilinteressen unter einen allgemeinen Zweck, es ist die Unterwerfung des eigenen Strebens unter die Idee des Ganzen, es ist endlich als geistige Zentralkraft die geschulte Fähigkeit, sich in die Seele anderer Menschen und Völker einzuleben, nicht bloß um sie zu verstehen und richtig zu behandeln, sondern auch um überall das allgemein Menschliche in seiner Berechtigung und seinem Werte zu erfassen und auszunutzen.

Neben dieser Geistesschulung zum Einfühlen und dieser Willenszucht zur Rücksicht muß die Erziehung zur Verantwortlichkeit kräftig eingreifen. Es sollte möglichst früh ein Gebiet für diese Verantwortlichkeit geschaffen werden. Das ist die hohe Schule des Führers. Sich verantwortlich fühlen heißt nicht bloß eine Macht über sich anerkennen, der man sich beugt, es heißt auch in einem Pflicht- und Befehlkreis stehen, den man beherrscht.

Man kann sich knechtisch fügen, man kann auch freiwillig gehorchen. Im Bann der ersten Gesinnung wird man despotisch herrschen, im Lichtkreis der zweiten vernünftig und rücksichtsvoll befehlen. Verantwortlichkeit ist stets Rechenschaft über das eigene Gehorchen und das eigene Befehlen. Das Verantwortlichkeitsgefühl strammt und zügelt aber auch den Führer bei jedem öffentlichen Auftreten, daß er sich in Wort und Benehmen nichts vergebe.

Neben der Rücksicht und dem Sinn für Verantwortlichkeit eignet dem Erwachsenen noch eine Standestugend, über die ebenfalls einheitliche Ergebnisse erzielt wurden. Die hohe Kunst des Befehlens gilt hier mit Recht als entscheidend. Man soll nicht demütigend bevormunden, sondern zur Selbsttätigkeit emporheben, die Grenzen seiner Befehlsrechte streng einhalten, den untergeordneten Stellen weiten Spielraum, den ausführenden Gliedern Raum zur Selbstentfaltung gewähren. Man verwechsle nicht Autorität mit Unnahbarkeit und dem Anspruch auf Unfehlbarkeit. Man will das Gewicht, den Willen und die Kraft haben, seinen Befehl durchzusetzen, aber Kritik zeichne man nicht als Empörung. Ein Ansehen, das vor Kritik erblaßt, ist brüchig. Der Befehl sei klar, schlicht und aufrichtig. Vor allem suche man aber die Seele des Gehorchenden zu entdecken. Der Befehl darf nicht wie in eine dunkle Nacht hineinfahren, die Seele

muß in vollem Licht stehen, da sie der Strahl des Sollens trifft. Darum liegt auch ein guter Teil der Befehlskunst im Ton. Der Ton töne sich ab nach den Menschen, denen man befiehlt, und nach der Art und Bedeutung des Auftrags. Um nicht zu reizen, darf er nicht gereizt sein, um das Ehrgefühl zu schonen, muß er den scharfen Akzent der Herrschsucht ablegen.

Das sind die Anforderungen an gute Führer, in ein etwas skizzenhaftes Bild zusammengedrängt. Das Ergebnis ist einheitlich, allerdings nicht überraschend neu. Was aber die Alten wußten, hat die Forschung der Gegenwart besser aufgereiht und pädagogisch begründet. Wir haben versucht, alles auf eine kurze dreigliedrige Formel zu bringen: Rücksicht, Sinn für Verantwortlichkeit, Befehlskunst [1].

Abgeschlossen ist damit die Frage natürlich nicht. Das entworfene Bild bedarf noch der Vertiefung und Ergänzung. Einige Gedanken mögen hier folgen: Es gibt eine Rücksicht auf Personen und eine Rücksicht auf Sachen. In beiden Fällen waltet gegen die eine Partei eine scheinbare Rücksichtslosigkeit. Man opfert der Idee den Menschen, um das Wohl der Gesamtheit zu wahren, oder man schont den Handelnden auf Kosten der Sache, weil man seine Freude zur Tat nicht herabstimmen will. Ein gefährlicher Grundsatz kann hier den besten Führer zu falschen Maßregeln verleiten. Das Wohl des einzelnen muß dem Wohl des Ganzen weichen, heißt es. Ein vortreffliches Wort, wenn es nicht unklug überspannt wird. Das Ganze geht vor, der persönliche Anspruch hat zurückzutreten. Man vergesse aber nicht, daß die Summe der Einzelhandlungen die Wohlfahrt der Gesamtheit aufbaut. Ein Glied muß hie und da verwundet werden, den Körper zu retten. Aber ein zu starker Aderlaß kann das lebendige Gebilde im Lebensnerv treffen. Manchmal wird man die Überbildung eines wertvollen Gliedes langmütig dulden müssen, um seinen unersetzlichen Einfluß auf das Ganze zu erhalten. In diesem Widerstreit bewährt sich die Kunst des geschickten Führers.

Neben dem Sinn für Verantwortlichkeit steht in gleicher Reihe der Mut, die Verantwortung zu tragen. Der kluge Führer wird zwar seine Verantwortlichkeit verteilen, er wird sie aber bei entscheidenden Maßnahmen nicht ganz auf andere abwälzen. Er deckt die Handlungen der Gefolgschaft, er steht für sie ein und schützt sie mit seinem Ansehen. Wenn die

---

[1] Treffliche Ausführungen über die Führererziehung und Führerkunst bietet Foerster in seinem Werk: Politische Ethik und politische Pädagogik (München 1918) 29 ff. 155 ff. 387 ff.

Kraft seines Gewichtes und seiner Geltung ausreicht, nimmt er wohl auch eine Schuld auf sich und löscht großmütig manche Ungeschicklichkeit aus mit dem Schatten seines fest begründeten Rufes. Seine erste Frage ist auch hier immer: Wieviel kann ich selbst an Verantwortung tragen, ohne meine Stellung zu gefährden, wie viele Entgleisungen kann ich teilen, ohne die Führerwürde bloßzustellen, wie viele Handlungen kann ich entschuldigen, ohne das Wohl des Ganzen zu schädigen?

Auch über die Befehlskunst ist noch einiges zu sagen. Man kann den Befehl oft in einen Wunsch kleiden oder sogar umformen, den Gegenstand des Befehles aus dem Selbstentschluß des Untergebenen klug hervorholen, die Freude am Befohlenen in seiner Seele vor dem Auftrag erwecken. Das sind wunderbare Hilfskräfte und fruchtbare Erzeuger freiwilliger Taten. Die Grundlage des Befehlens ist nicht die Macht, sondern das Ansehen. Die Macht erzwingt, das Ansehen bezwingt. Das Ansehen gibt dem Befehl die vornehme Sicherheit und verleiht ihm den Charakter des einfachen Sagens. Die Würde des Ansehens mildert die Härte des Befehls und schenkt dem Gehorsam Weihe und Leichtigkeit. Der Führer mühe sich daher mehr um Ansehen als um Macht. Die Autorität wächst heraus aus Wissen, festen Grundsätzen und ruhiger Klarheit.

Aber noch von einem andern Gesichtspunkt aus läßt sich die Kunst des Führers betrachten. Wenn er in der Fülle seiner Aufgaben aufgeht, reicht sein Blick bis an die äußersten Grenzen der Ziele, die seinem Wirken gesteckt sind. Er übersieht alles und schaut voraus und plant. *Eine Menge Anregungen müssen von ihm ausgehen.* Nicht immer bestimmte Leistungen, es genügen Winke, Andeutungen, Fingerzeige; sie stürzen sich aber nicht wahllos und blind auf die horchende Bereitwilligkeit des Tatfreudigen, sie passen sich genau seinen Fähigkeiten an und verlieren sich nie in das phantastische Land luftiger Möglichkeiten. Der beratende Führer legt diese Aufgabe gewöhnlich auch nicht hin in Gestalt eines leeren Formulars, er fügt die Veranlagung passender Mittel bei und deutet so die Ausführung an.

Es leben aber heute nur zu viele Scheinkünstler in geistreichen Andeutungen. Fiebernde Neuerungssucht züchtet ein eigenartiges Geschlecht beschaulicher Führer, die nur Ideen zeugen und verkünden, selbst aber nicht zugreifen wollen und die Tat der andern sogar verachten. Sie sind die Führer in Reinkultur, wie sie meinen. Fest eingeschworen auf die Zeitlosigkeit der Ideen, von ihrer ewigen Macht überzeugt, glauben sie an

eine Art selbsttätigen Auslebens und naturnotwendigen Durchbruchs aller fruchtbaren Gedanken, die man in richtiger Form ausspricht. Ganz abgesehen von der Frage, ob denn ihre Ideen wirklich wertvoll sind, verrät diese olympische Gleichgültigkeit gegen die zugreifende Tat ein Untergewicht geschichtlicher Erkenntnis. Mag sein, daß große und fruchtbare Entdeckungen, die in der Gegenwart ihrer Geburt unbeachtet versanken, stets von einer verständnisvolleren Zukunft wieder entdeckt wurden; die Ausschaltung der Tat hielt aber wertvolle Einsichten nieder, vielleicht auf Jahrhunderte. Die Zeitgenossen werden jedenfalls von der Ewigkeit der Ideen nicht satt. Der Geist ist es, der lebendig macht, sagen diese Führer, das Fleisch nützt nichts. In unserer sublunaren Welt brauchen wir aber neben der reinen Form auch ihre bildende Kraft, die dem Stoff Sein und Gestalt verleiht, daß sich die Idee zur Wirklichkeit verkörpere; das ist die von der Idee befruchtete Tat. Gewiß, der Geist ist es, der lebendig macht, aber die Idee ersteht nur durch die Tat zu einem Leben, das der Menschheit nützt.

So glauben wir denn nicht, daß diese rein beschaulichen Führer der Not der Zeit aufhelfen können. Die ideenlos polternden allerdings auch nicht. Denn auch solche gibt es. Ihr Spruch „im Anfang war die Tat" rettet sie nicht vor dem Ende der Unfruchtbarkeit. Denn die göttliche Tat, die am Anfang der sichtbaren Welt stand, war ein Ausfluß der ewigen Ideen. Die Nacht, die vorherging, war für Gott ein ewiger Tag seines inneren Vollebens; wenn aber der Mensch mit der Tat beginnt, hinter sich nur die schwarze Nacht der Gedankenleere, so steht am Anfang die Tat als Unsinn, lauter Geistesnullen vor der ersten Ziffer. Solcher gedankenarmen Führer, die das bißchen Phrase, das sie als Enterbte des Geistes gepachtet haben, noch rationieren müssen, um nicht zu verelenden, haben wir heute genug. Ihr Geschrei hallt durch die Gassen. Nur an ihrer Heiserkeit kann die Welt genesen. Sie tragen oft den Schein an sich. Denn sie haben im Kino die Geste des Massenbeherrschers abgesehen, aus ihren Zeitungen aufgereihte Schlagwörter auswendig gelernt, und in zahllosen Versammlungen die Dummheit gedankenloser Mitläufer ausprobiert. Sie führen, indem sie die Irreführung systematisieren und Unwissenheit mit Gewalt verschmelzen. Auch die Literatur und Kunst kennt diesen Führerschlag. Sie bieten sich selbst an als Erscheinungsform der modernsten Extravaganz.

Diese Korsaren der Führung mit ihrem Lärmgefolge können vor der Kunst wahrer Führung nicht bestehen. Das Volk der Geistigen muß sie in

ihr Nichts zurückwerfen. Das ist eine Hauptaufgabe der echten Meister. Um sie zu erfüllen, muß die richtige Wechselwirkung zwischen Idee und Tat entdeckt werden. Hier haben wir einen Prüfstein echter Führerkunst.

Die führenden Ideen setzen sich aus zwei Gruppen von Einheiten zusammen, aus den Tatsachen der Vergangenheit auf den verschiedenen Gebieten der Politik, der Wirtschaft, der sozialen Bewegungen, der Literatur und Kunst und einer sorgfältigen Auslese aus den tastenden Versuchen der Gegenwart. Der lebenskräftige Wert dieser neuen Ansätze ist immer dort zu finden, wo das Junge eine Schwäche des Alten überwand, oder den Keim einer nicht deutlich bewußten Vollkommenheit des Überkommenen aufdeckte, also in den Berührungspunkten des Alten mit dem Neuen, nicht in Überspanntheiten des klaffenden Zerwürfnisses zwischen einst und jetzt. Der Fortschritt gehe methodisch und schrittweise voran, nicht in ziellosem Sturmschritt. Diese Nähte zu finden, das ist die erste geistige Aufgabe des Führers. Seine leitenden Ideen müssen an dem gesetzmäßigen Ursprung allen wahren Fortschrittes anknüpfen. Die Überzeugungskraft dieser Wahrheit vernichtet am wirksamsten das leere Gerede der Schreierzunft.

Diese wollen erziehen und führen ohne jeden Anschluß an das bereits Errungene und Erprobte. Das rücksichtslos Grundstürzende halten sie für das einzig Zeitgemäße und Wahre und verfallen so in die Unwahrscheinlichkeiten der Extravaganzen, die wohl für einen Augenblick blenden, auf die Dauer aber die Erbrechte der Vernunft auch im Denken und Fühlen der Masse nicht vernichten können.

Die gesunden Führerideen müssen in Wechselbeziehung treten zu gesunden Führertaten. Das ist erst der Gipfel der Kunst. Der Führer, der die Nähte des Alten und Neuen klaren Blickes schaut, deckt sie seiner Gefolgschaft auf. Erkenntnis und Beispiel gewinnen auch hier. Die Meisterschaft der Leitung vermittelt zunächst zwischen den beiden Gruppen der Altständigen und der Neuerer. Man muß sie kennen und getrennt vornehmen. Die Konservativen weise man immer wieder auf jene Schwächen und jene Keime hin, von denen wir eben sprachen, und stelle gerade ihnen die Aufgabe, die lebendigen Kräfte des Fortschrittes zu verteidigen; die übermütigen Freunde des Niedagewesenen führe man zu den verschütteten Quellen der Vergangenheit und enthülle ihnen die überraschenden Wiederholungen des Weltgeschehens. Ihre Aufgabe wird dann sein, die Übergänge vom Früheren zum Jetzigen ins Licht zu stellen. Das gilt nicht bloß für die Ordnungen des Wissens und der Ästhetik.

Wenn ein bedeutender Staatsmann gesagt hat, daß für den Politiker die Geschichte das erste sei und auch das zweite und dritte, so sieht man, daß sich auch auf dem Gebiet der Staatskunst Altes und Neues berührt und ergänzt.

Nichts gefährdet die Stellung des Führers mehr als der einseitige Wahn, alles Neue zu bekritteln oder alles Alte zu verachten. Er darf aber auch nicht ein blasses Zwischenspiel treiben und den Unbeteiligten betonen. Denn nicht stillstehen, führen soll er. Klare und offene Parteinahme für die Ideen und Ziele, die ihm richtig scheinen, ist seine Pflicht. Darum muß er wie kein anderer das Genie des Mittelmaßes haben. Er besitze aber auch die Kunst der leidenschaftslosen Anwaltschaft seiner Ideen. Er vertrete sie als sachliche Größen, nicht als persönliche Ansichten. Erst wenn er überzeugt hat und seines Anhanges sicher ist, schüre er die Tat mit abgeklärter Leidenschaft, der Leidenschaft eines eisernen Willens zum Erfolg, nicht der ehrgeizigen seines Aufstiegs zur Herrschaft.

Die Beziehung zwischen Idee und Tat hat noch ein anderes Gesicht. Ein Führer, der immer nur seine Gedanken vorlegt und zu Arbeiten drängt, die in seinen Entschlüssen allein wurzeln, wird sehr bald auffliegen. Er muß sich vor allem in die Strömungen einleben, die in den Reihen der Geführten wirksam sind. Wenn er gar kein Verhältnis zu ihnen finden kann, bleibt ihm nur übrig zugehen. Das ist doch ein Abgang aus Grundsatz. Aber ein bloßes Sprachrohr seiner Leute ist der Führer noch viel weniger. Er läutert die gangbaren Ansichten, er vertieft sie, er formt sie wohl auch um. Feine Führerkunst wählt aus den falschen Richtungen, die sie ausmerzen will, die unschuldigsten, sie setzt ihrem Ausleben keinen Widerstand entgegen und bekehrt ihre Vertreter durch die Evidenz des Zusammenbruchs. Wo immer die Folgen nicht schwerwiegend sind, wirkt so ein umfallender Versuch immer lehrreich.

Um aber diesen Satz richtig anzuwenden, erinnere man sich des Ausspruchs eines geistreichen Mannes: Ein Mensch, der zum Befehlen geboren ist, durchdringt die Gedanken und den Willen der andern; er herrscht über sie, indem er die eigenen Pläne in kluger Verschlossenheit hält. Vielleicht steckt hier der Schlüssel zum Geheimnis der Führerkunst.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Von Smolensk bis an die Polenfront.

Es war am Vorabend von Allerheiligen. Wie gewöhnlich machte einer der Aufseher die Runde durch das große, überfüllte Gefängnis von Smolensk. Auch zu mir schaute er herein durch die kleine Klappe in der Tür, blieb dann einen Augenblick stehen und sagte: „Morgen kommen Sie frei." — Darauf ging ich etwa ein Stündchen die vier Schritte hin und her, die man in einer Einzelzelle machen kann, und dachte nach, was das heißt: Frei ... Gehen können, wohin man will ... nach 8½ Monaten zum ersten Male wieder ... nicht mehr immer in Begleitung von Menschen mit Revolvern ... nicht mehr Pferdefleisch essen und Suppen mit faulen Fischen ... nicht mehr belästigt von unausrottbarem Ungeziefer und allen möglichen Seuchenübermittlern ... nicht mehr zusammengepfercht mit Verbrechern und tierischen Trunkenbolden ... nicht mehr unter der ständigen Drohung, im nächsten Augenblick erschossen zu werden. ... Dann dankte ich dem lieben Gott, packte meine Sachen und ging schlafen. Am nächsten Tage wurde ich ins Geschäftszimmer gerufen, erhielt eine Bescheinigung, daß ich aus dem Zuchthaus entlassen sei, und mußte ein Papier unterschreiben, ich wolle aus Smolensk nicht fortgehen und an öffentlichen Arbeiten nicht teilnehmen. Es wurden an jenem Tage noch andere entlassen, z. B. ein als polnische Geisel verhafteter alter Herr mit gelähmtem Arm. Der Unglückliche bat unter Tränen, man möge ihn im Gefängnis behalten. „Bekannte habe ich nicht in Smolensk, arbeiten kann ich nicht, ich bin ohne Haus, ohne Brot, und es ist doch Winter." — „Das geht uns nichts an. Unterschreiben Sie gefälligst." Aus dem Gefängnis entlassen usw. ... Draußen vor dem Tore traf ich die gute Dame, die mir trotz ihres Alters und trotz der Kälte tagtäglich zu essen brachte. Sie konnte nun ihre Schüssel wieder mitnehmen und mich auch, denn wo sollte ich sonst hin! Immer haben die Polen in ritterlicher Weise für mich gesorgt. Sie trugen mir Nahrung und Kleidung ins Gefängnis, und alles das öfter und besser als ihren eigenen Landsleuten, obendrein noch zu einer Zeit, wo das Pfund Brot in Smolensk schon 70 Rubel kostete. Am nächsten Tage ging ich auf die Pfarrei, mir ein Zimmer zu suchen. Dort traf ich auf allerlei lumpig genug aussehende Soldaten. Sie hatten

sich auf der Kanzlei eingerichtet. Alles war voll von Kommißduft und Zigarettenrauch. Bücher, Akten, Tauf- und Eheregister flatterten in Fetzen da herum. Am Ofen standen ein paar Kerle und spalteten Holz, das sie von den nächsten Zäunen gestohlen. Es wohnten da auch noch Kommissare mit ihren Frauen, die aber nicht ihre Frauen waren. . . . Der Dekan war verhaftet. Mit samt seiner Haushälterin hatten sie ihn in das schreckliche Gefängnis der Tschreswytschaika[1] geführt. Dort sind in engem Raum, so gut wie ohne Nahrung an die 30 bis 40 Menschen zusammen, Männer und Frauen, Gesindel und feingekleidete Herren, frühere Offiziere und eben aufgegriffene Deserteure, alles durcheinander, was so der Tag bringt. Ihr Geld und ihre Vorräte sind konfiszziert, d. h. meist geraubt. Solange es hell ist, werden diese Leute zur Arbeit getrieben, in der Nacht erlaubt man ihnen, auf dem Fußboden zu schlafen. Dort saß aber der Dekan von Smolensk. Sein Verbrechen? Man hatte bei einer Kirchenrevision unter dem Hochaltar zwei Flaschen Spiritus gefunden. Spiritus ist beschlagnahmt, aber Spekulation! Mochte auch die Dienerschaft versichern, dieser Stoff sei notwendig zum Reinigen gewisser Gewänder. Das half nichts. Dann wurde auf dem Kirchenboden ein Revolver entdeckt und einige Kleidungsstücke — genug für den unsinnigen Verdacht, dort oben sei eine Ausguck- und Spionagestelle. Ferner waren irgendwo bei der Kirche einige alte polnische Uniformen vergraben. Was kann nun der Dekan dafür? Man weiß auch, er ist unschuldig. Aber er soll noch etwas aussagen. . . . Der erste Kaplan sitzt schon lange als Geisel im Gefängnis. Der Vikar ist irgendwohin geflüchtet. Die Zimmer der Herren sind verriegelt. Nur oben, richtig, da ist noch ein großer Raum frei. Dort lag ein sterbender Priester, der aus Simbirsk gekommen, in Smolensk widerrechtlich verhaftet wurde und dann an Fleckfieber erkrankte. War ich befreit worden, um ihm noch die Sterbesakramente zu geben? Er lächelte ein wenig, als er jemand in Priesterkleidung vor sich sah. Bald darauf starb er, noch so jung und gar nicht weit von seinen Eltern, die jenseits der nahen Front auf die Rückkehr ihres einzigen Sohnes warten. . . . Ich ging dann zum Vorsitzenden der Tschreswytschaika, um mir eines der vereinzelten Zimmer zu erbitten. Man läßt mich vor, und mir gegenüber steht ein kleiner, gedrungener Litauer mit einem Gesicht, dessen jovialer Grundzug ganz verzerrt ist, zu einem finstern, hart lachenden Fanatismus. Nebenbei gesagt sind in den leitenden Stellen des kommunistischen

[1] Der außergewöhnlichen Kommission, die Recht über Leben und Tod hat.

Rußland meist Juden mit allerliebst verschleierten Namen, sehr häufig Letten — eine lettische Division in Moskau ist Leibgarde der Revolution — oft Litauer und Polen — fast nie echte Russen. Schriftsteller wie Mereschkowski sollten doch aufhören, die russische Revolution als mystische Ausgeburt der unergründlichen russischen Volksseele hinzustellen oder als tief ideelle Geschichts- und Religionsentwicklung, zu deren Träger eben das russische Volk von der Vorsehung auserwählt sei. Das Problem ist in seiner brutalen Nacktheit doch nur dieses: Nach Vernichtung oder Ausschaltung der russischen Intelligenz haben einige Fanatiker, meist aber Verbrecher, dem Zaren die Knute aus der Hand genommen, um sie nur noch rücksichtsloser unter Abrufung der heiligen Schlagworte des Sozialismus über eine Masse zu schwingen, die nach wie vor als Vieh angesehen und behandelt wird.... Mein Litauer sieht mich aber scharf an und sagt: „Wissen Sie auch, daß ich es war, der Sie in Wilna verhaftet und der die St. Kasimirkirche gestürmt hat?" „So, so, gab ich zurück — und wissen Sie auch, daß Sie damals ein Dummkopf waren?" Dummkopf heißt auf russisch durak, ist ein zur Zeit ganz unentbehrliches Wort und hat übrigens so einen prachtvollen, durchschlagenden Klang. Wir sprachen dann polnisch weiter, und ich setzte auseinander, wie meine Arbeit in Wilna doch ganz und gar nicht konter-revolutionär gewesen. Dreiviertel Stunden dauerte die Unterhaltung. Es war mir zwar furchtbar, so lange auf diesen Blutmenschen schauen zu müssen. Wenn er all das unschuldige Blut, so dachte ich, was er vergossen hat, in den Kleidern hätte, sie würden triefen wie frisch-nasse Wäsche. Am Schluß sagte ich: „Sehen Sie, wenn Sie damals gewußt hätten, was Sie heute wissen, so hätten Sie mich wahrscheinlich niemals verhaftet." „Das kann wohl sein", meinte er. „Und das ist eine traurige Justiz", fuhr ich fort, „die einen Menschen neun Monate im Gefängnis hält und ihn halb zu Tode martert, um ihm dann zu erklären, er sei unschuldig." Grober Klotz, grober Keil — wir wurden in jener Stunde gute Freunde; ich bekam mein Zimmer und die Telephonnummer der Tschreswytschaika, mit der freundlichen Bitte, in jeder Not anzuläuten. Etwa drei Wochen gingen nun damit hin, Wohnung und Haushalt einzurichten. Ich habe Tote begraben, Kinder getauft, Kranke besucht und wurde dafür von den guten Polen unterhalten. Man brachte mir vom Lande sogar Butter und Hühnchen. Selbst an gutem Tabak hat es mir nie gefehlt. Die liebenswürdig gewordenen Bolschewiki wollten mir schon eine recht einträgliche Stelle im Schulwesen geben — da er-

scheinen eines Nachts gegen 12 Uhr in meinem Zimmer zwei verwegen aussehende Gesellen — Ledergurt mit Säbel und langen Pistolen, Haare tief ins Gesicht gestrichen, rote Bänder, phantastische Mützen, wilde Tatarenblicke.... Ich solle meine Sachen packen. Gleich komme ein Automobil.... Automobil?! — Ich dachte an das schreckliche große Automobil, das immer an unserem Gefängnisse vorfuhr. Wenn man den Motor in der Ferne hörte, ging ein Zittern und Beben durch den ganzen Bau, und von Zelle zu Zelle schlich so ein unheimliches, schweigendes Fragen.... Dann klirrten Schlüssel. Türen gingen knarrend auf und zu. Man holte seine Opfer. Mein Zellengenosse stand totenblaß da, mit angehaltenem Atem.... Gott sei Dank, dieses Mal noch nicht! Unten band man den Unglücklichen Hände und Füße, und wir sahen, wie sie aufs Automobil geworfen wurden, so wie Pakete oder Warenballen. Ringsum standen laut heulende Frauen.... Und dann rasselte die Maschine, noch ein Schrei, und das Auto verschwindet im Staub der Straße, und eine weiße Wolke wandert bis an den nahen Waldrand. Braune Madjaren und gelbe Chinesen besorgen dort für ein gutes Trinkgeld das Geschäft des Erschießens und entstellen nachher noch mit Spatenstichen das Gesicht....

„Also doch in den Wald?" sagte ich lächelnd. Nein, nein, es ist ein leichtes Auto, es geht nach Deutschland. Da kam es auch schon, mein Litauer holte mich persönlich ab. Zwanzig Minuten später waren wir am Extrazug aus Moskau. Vieles muß ich hier übergehen, es einer ausführlicheren Darstellung vorbehaltend. Nur des Augenblicks will ich gedenken, wo ich dem Primas von Rußland, dem Märtyrererzbischof von Ropp, die Hand küssen durfte. So klein kam ich mir vor zu Füßen dieser hohen Gestalt mit dem gebieterischen und doch gütigen Antlitz, das von einem großen weißen Bart umrahmt ist. Das war der Kirchenfürst, der einst in Wilna beim Ausbruch einer Revolution auf die Straße ging, das erregte Volk mit sich lockte in die Kathedrale und dort zu ihm sprach wie einer, der Macht hat. Die Bolschewisten hatten den Kirchenfürsten in Petersburg verhaftet und dann nach Moskau geschleppt, bis schließlich der Heilige Stuhl und die polnische Regierung seine Befreiung erwirkten. Ich hatte Glück, daß zu gleicher Zeit die Bürger von Wilna eine Massenadresse nach Warschau geschickt und in kräftigen Ausdrücken auch meine Befreiung gefordert hatten. Es erleichterte dies die Aktion des Heiligen Stuhles, wo man auch meiner nicht vergessen hatte, und so kam ich in diese Reisegesellschaft, zu der noch eine Gräfin Kassakowska und Baron von Dankl gehörten. Wertvoll war für mich auch die Bekanntschaft des Führers der

bolschewistischen Roten-Kreuz-Kommission, des Genossen Dr. Marchlewski, eines auch in Deutschland bekannten Kommunisten.

Wenn Lenin einmal sagte: Unter hundert Bolschewisten ist es einer aus Überzeugung, 29 Verbrecher und 70 Dummköpfe, so war Dr. Marchlewski gewiß in seinem Hundert dieser eine. Sein Wesen ist reif und gütig, er durchschaut leicht Menschen und weiß sich sehr gewandt zu unterhalten. Eben mußte er eine Reihe von Vorwürfen meinerseits über sich ergehen lassen: „Sehen Sie", so schloß ich meine Ausführungen, „ich habe in Rußland keinen einzigen zufriedenen Menschen getroffen. Die Bauern fluchen, weil ihnen die Städte weder Eisen, noch Nägel, noch Salz liefern, und die Arbeiter fluchen, weil ihnen die Bauern kein Brot geben. Die Bourgeoisie ist teils erschossen, verbannt oder verhaftet, teils in den Dienst der Kommunisten geknebelt. Der Soldat friert und hungert und verwünscht den Krieg. Die Offiziere — außen rot, innen weiß — arbeiten unter den Revolvern eurer Vertreter. Die Geistlichkeit ist ermordet, eingekerkert oder verschüchtert. Die Kommissare selbst zittern voreinander, so leicht kommt man selbst unter Brüdern zu einer Kugel. Nehmen Sie Betriebe, welche Sie nur wollen: nirgends Ordnung, nirgends schöpferische Ideen. Soll ein Zug fahren, wartet er vier bis fünf Stunden auf ein wenig Brennholz — im holzreichen Rußland. Eure Finanzen. Die Gehälter steigen ins Phantastische, aber die Preise immer noch schneller. In Petersburg kostet ein Pfund Brot nun schon 300 Rubel. Das ist der Hunger. Ich weiß, Rußland hat oft gehungert, aber man hat es unter dem Zarenregimente nicht gesehen, daß die Sträflinge in den Gefängnissen sich zu den Komposthaufen drängen, dort weggeworfene Reste roher Kohlblätter aus dem Schmutz ziehen und gierig verschlingen. Nehmen Sie die Schule: Ich will anerkennen, daß ihr gelegentlich Milch und Weißbrot — sonst ein Privileg eurer Kommissare — auch für die Kleinsten spart, aber war es nicht ein psychologisches Unding, von gestern auf heute bewährte Methoden in neue zu verwandeln? Die alten Lehrer lernen doch nicht mehr um, und junge sind einstweilen nicht da. Die Eltern erschrecken vor diesem heranwachsenden Geschlecht, das von Schule wegen zum häuslichen Ungehorsam aufgefordert wird. Den Religionsunterricht habt ihr abgeschafft, dafür aber nicht schnell genug Koedukation einführen können, in diesem wie in jedem Betracht verratend, daß es euch nicht um die Erziehung, sondern um Sklavenzüchterei für eure Partei und für eure neue „Moral" geht. Und die Justiz und die Greuel in den Provinzen und die Ver-

schwendung des Nationalvermögens! ... Könnt ihr euch wundern, wenn man euch für eine Räuberbande hält? 70 000 Kommunisten seid ihr in Rußland laut euren Parteilisten. Zählen Sie die Heuchler und Mitläufer ab, und es bleiben einige Tausend, darunter ganz wenige Köpfe. Diese paar Direktoren vergewaltigen Rußland. Ihr glaubt selber nicht mehr an eure Ideale. Noch vor wenig Tagen hat es einer von euch in öffentlicher Versammlung in Smolensk gesagt: Nun wir wissen ja, daß es vorläufig mit dem Kommunismus nichts ist; das geht vielleicht einmal nach 400 Jahren. ... Noch an jedem Dekret, das ihr ohne Sinn für das Organische in Entwicklung und Fortschritt in die Welt geschickt, habt ihr nachträglich ändern müssen. Nur deshalb reist doch Genosse Kalinin eben von Dorf zu Dorf, um die Beschwerden der Bauern zu hören und gesetzlich, oft grundsätzlich, Änderung zu versprechen. So habt ihr nicht einmal mehr jene innere Überzeugung, die eurer Regierung wenigstens vor eurem Gewissen einen Schein von Berechtigung geben könnte. Und so seid ihr Verbrecher, die krampfhaft die Staatsruder in der Hand halten, voll jener verzweifelnden Angst, daß ein allgemeines Unglück unweigerlich eure Köpfe zuerst fordert. Ja, und wenn ihr nun noch verbietet und nicht duldet, daß jemand außer euch etwas für das Volk tut, muß man nicht folgern, euch gilt das Volk nichts und alles die Partei? Wenn es nur die Partei wäre! Aber mir hat es doch ein angesehener Volkskommissar verraten, daß die meisten von euch ihr wohlgefülltes Bankkonto in Warschau oder sonstwo besitzen und somit, wenn Staat und Partei zugrunde gehen, ihr persönliches Wohlsein gesichert haben." Lächelnd und so nach seiner Art gemessen sprechend ließ sich Dr. Marchlewski herbei, sich über die vielfach unsanft angeregten Probleme zu äußern. „Nicht alles, aber sehr viel von dem, was Sie da über die Not Rußlands erzählen, geben wir zu. Aber bedenken Sie, wir haben bei uns nun schon so viele Jahre den Krieg. Wir haben damit zusammenhängend den Hunger. Sind auch brotreiche Gouvernements am Ural in unserer Hand — Trotzki braucht alle Transportmittel für die Armee. Dazu kommt die Blockade, die unsere Industrie besonders trifft. Wir haben weder geeignete Maschinen noch geschulte Kräfte für Präzisionsarbeit. Wir können eine Lokomotive bauen, alles daran bis auf den Schieber. Den bezog man aus England oder Deutschland. Wir müssen also die ganze Industrie sozusagen neu einstellen. Die Anfänge sind da. Wir machen uns vom Ausland unabhängig, aber das kostet Zeit. Dann fehlen uns gebildete und zugleich sichere Beamte. So

müssen wir uns auf Menschen verlassen, deren einziger Anwartstitel für irgendwelche Stellungen der Umstand ist, daß sie unter dem alten System in den Gefängnissen saßen. Machen Sie nur nicht Moskau verantwortlich für alles, was in der Provinz geschieht. Verstehen Sie doch auch, daß der früher in Rußland furchtbar bedrückte Jude nunmehr der treueste Diener der Revolution ist. . . . Wir arbeiten. Wir schulen Kräfte heran für die Industrie, für den Unterricht, für die Verwaltung, für die Armee. Leider nimmt so oft der Krieg die kaum fertig Gewordenen wieder fort. Heute gilt es Petersburg zu verteidigen, morgen vielleicht Moskau. Aber wir verlieren den Mut nicht. Wir halten uns einstweilen siegreich gegen die ganze Welt. . . ." Die Rede kam dann noch auf allerlei Teilfragen. So konnte Dr. Marchlewski zeigen, wie es auch das sozialistische System in manchen Fällen verstanden habe, persönliche Initiative zu wecken. Auf die Frage, wie es denn mit der finanziellen Kontrolle bestellt sei, und daß sie im kommunistischen Gemeinwesen ganz versagen müsse, antwortete Dr. Marchlewski nur mit einem vielsagenden Lächeln. Ihm sind wohl auch die ungeheuern Unterschleife und Notgewinne bekannt, die mit dem Wissen der Regierung in Rußland an der Tagesordnung sind. . . . Was die Unterlagen der massenhaft gedruckten Scheingelder betrifft, so tröstete sich der Bolschewist mit dem russischen Platinschatz. Ob der nicht auch inzwischen schon gestohlen ist? — Und endlich waren wir bei dem letzten Vorwurf: Wer verbessert die gesunkene Moral? Wer macht das Volk wieder ehrlich, wenn nicht die Religion? Darauf die Antwort, daß der Bolschewismus nichts gegen die Religion habe, daß er die Popen verfolge, weil sie mehr Zaren- als Gottesdiener seien; daß er gegen die katholische Geistlichkeit vorgehe, weil sie mehr die Bourgeoisie als das Volk stütze; zudem sei sie polnisch, in einem Krieg mit Polen also immerhin ein gefährliches Element. Ich entgegnete mit der Aufzählung von Fällen, die doch nur durch wildesten Fanatismus erklärt werden können. Katholische Geistliche, oft ältere Herren, wurden in dem Sammellager von Smolensk zu den niedrigsten und schwersten Arbeiten unter Androhung von Nahrungsentziehung gezwungen. Mein guter Freund, der Dekan von Slonim, wurde nicht nur erschossen, sondern dem Toten wurden noch Ohren und Nase abgeschnitten. . . . Wie viele russische Geistliche sind nicht ohne jedes Verfahren in Smolensk hingerichtet worden! Als der zum Tode verurteilte prawoslawische Erzbischof daselbst noch im letzten Augenblick zu dem Schießkommando sprach, senkten selbst diese Halbwilden, von plötzlicher Ehrfurcht

übermannt, die Gewehre. Der eine Jude unter ihnen schoß den Kirchenfürsten nieder....

Das stundenlang fortgesetzte, oft unterbrochene Gespräch mündete immer wieder in die großen Weltanschauungsfragen. Es geht eben nicht nur um die Ökonomie. Da könnte das Christentum unter Umständen als Religion der Armen weit mitgehen, sind doch die kommunistischen Grundsätze über das Eigentumsrecht und über allgemeine Menschengleichheit u. ä. in der Praxis ganz aufgegeben und nur noch Steckenpferde der Literatur. Aber es geht nicht nur um die Ökonomie. Es geht um die gottlose marxistische Weltanschauung, die in Schule, Ehe, Kunst, Handel und Wandel, in der ganzen neuen Gesellschaftsordnung durchgeführt werden soll. Über solche Abgründe kommt natürlich auch das freundschaftlichste Gespräch nicht hinweg.

Traurig ging ich in mein Abteil und schaute in die einförmige Gegend. Wir waren zwischen Mohilew und Pinsk. Wie hat sich doch das reiche Rußland in eine Wüste verwandelt. Vor meiner Seele steht das uralte Smolensk, das, nach zweimaliger Zerstörung durch Napoleon, weiträumig wieder aufgebaut, unter dem Zarentum eine schöne Stadt gewesen. Und nun? Zerbrochene Zäune und Brücken, verödete Gärten, ausgeplünderte Läden, Zerfall und Verfall allenthalben. Nichts wird wieder aufgebaut, neu gepflastert, neu gestrichen, neu tapeziert, überhaupt neu instandgesetzt. In schmutzigen Büros treiben halbwilde, zum Teil phantastisch aussehende Kommissare ihr Wesen, sitzen mit ihren frechen Fratzen und ekelhaften Gebärden auf den gestohlenen Polstern der vornehmen Gesellschaft und werfen angekaute Zigarettenstummel auf kostbare Teppiche.... Den alten Aufseher sehe ich vor mir, der mich einst in einem Spital von Smolensk zu bewachen hatte. Er trug einen ehrwürdigen, langen Bart und sprach so feierlich und weisheitsvoll, wie einer von den echten, volkstümlichen Rabbinern, die man in Rußland wohl noch finden kann. Wir waren auf der Veranda eines in ein Kriegslazarett verwandelten Gebäudes. „Ich kenne dieses Haus“, so sagte er leise lächelnd. „Hier wohnte einst ein reicher General. Auf dieser jetzt verlassenen Veranda dufteten ganze Reihen ausgesuchter Blumen. In dem Garten unten, wo jetzt alte Wäsche über zertretenen Beeten hängt, liefen wohlgepflegte Wege. Wo jetzt zerlumpte Rotgardisten herumlungern, verneigten sich einst Diener in prachtvollen Livreen. Wo jetzt Verwundete stöhnen und ächzen, erschollen die Klänge rauschender Festmusik.... Und alle Scheiben waren ganz, und alle Fußböden rein und alle Möbel heil, und in den Kellern lag guter Wein, und in den Schränken Leinen

und Vorräte ... ja, als Väterchen Zar noch da war.... Er wird schon mal wiederkommen ...“, flüsterte er kaum hörbar weiter ... der alte Aufseher, ein Typ jener vielen in Rußland, namentlich unter den Beamten, die sich zur Zeit vorkommen wie von ungefähr in eine üble Kneipe versetzt und dort wider Willen festgehalten — Gott, es kann doch nicht ewig so weitergehen.

Und doch ist nicht abzusehen, wann und wie es in Rußland anders werden soll. Die Zarengenerale, vom Baltikum aus gegen Petrograd und von Sibirien und der westlichen Ukraine her gegen Moskau vorgehend, sind geschlagen oder doch wenigstens aufgehalten worden. Finnen, Esthen, Letten, Litauer, Polen und Ukrainer führen mehr einen Krieg um die eigene Unabhängigkeit als gegen die Bolschewisten und sind auch nicht in allem untereinander einig. Sie haben obendrein ein Interesse daran, daß Rußland schwach bleibt, bis sie selber erstarkt sind. Darum können sie auch nicht mit den Zarengeneralen gehen; denn die schwärmen für das alte Rußland, möglichst mit allem, was drum und dran ist. Die Entente hat sich inzwischen durch ihre Halbheit in den Verdacht gebracht, sie benutze das Interregnum, um die Ukraine und Sibirien gründlich auszuräumen, sich überall wirtschaftlich festzusetzen und so die an Rußland verausgabten Milliarden wieder einzubringen. Aus dem Innern Rußlands kann keine Rettung kommen. Bombenattentate tun's nicht mehr und sind überhaupt nur lohnend, wenn ein Erfolg auf der ganzen Linie verbürgt ist. Sonst ruft eine Rache die andere. Die Bauern sind zu passiv, fühlen streckenweise das bolschewistische Regiment nicht so drückend und haben zudem im tiefsten Gemüt seit Jahrhunderten jene Verbitterung aufgespeichert, die man versteht beim Lesen der Leibeigenengeschichten in Puschkin und besonders Turgenjew. Die werden keinen Finger regen für das alte Knutensystem, wenn sie auch das neue herzlich gern los wären. Was die doch immerhin beträchtliche Anzahl derer angeht, die lesen können, so sind sie durch Tolstoi und Dostojewski und andere Neuere derartig zerwühlt und aufgeklärt, daß sie vom alten Beamtenstaat nichts mehr wissen wollen, in religiösen Dingen nach der dogmatischen Seite hin dem Rationalismus, Skeptizismus und Nihilismus ausgeliefert sind, nach der mystischen Seite hin aber die reinsten Schwarmgeister, die es zwar zu schönen Reden, aber niemals zu Taten bringen. Im übrigen wird jeder Aufstandsversuch durch eine barbarische Schreckensherrschaft erstickt. Alle Augenblicke war im Gouvernement Smolensk irgendwo eine Bandenrevolte. Abteilungen der roten Armee hatten wie eine ständig bespannte Feuerwehr bald hier bald da zu löschen. Bis jetzt ist nie ein Großfeuer hochgekommen.

Wird die russische Kirche den Staat erlösen? Ach sie ist ja selbst erschüttert, seit der Felsen des Zarentums ins Wanken geraten. Der Einfluß der Geistlichkeit auf die Bevölkerung, der wohl nie ethisch tief gewesen, scheint in breitesten Schichten ganz dahin. Man kann es auf dem Lande erleben, wie das junge Geschlecht in den Kirchen pfeift und raucht. Ich habe mit den verschiedensten russischen Geistlichen und Gläubigen im Gefängnis verkehrt. Religiös gebildet ist, von Ausnahmen abgesehen, weder der eine noch der andere. Ich bemerkte auch, wie das fromme Volk sich seiner Popen schämte, namentlich wo ein Vergleich mit polnischen Geistlichen möglich war. Zu groß war der Unterschied schon an körperlicher Reinlichkeit, geschweige denn an Kultur. Tiefer Blickende haben mir auch gesagt, daß sie im Fehlen des Zölibats den Grundschaden erblicken, der den starken Zug zum Materiellen in diesen Kreisen verursacht habe, wodurch dann weiterhin eine gesteigerte Abhängigkeit vom Staatsbeutel entstanden sei. Zurzeit sind die Verhältnisse in der „rechtgläubigen" Kirche trostlos. Wohl läuten noch die Glocken in den alten Türmen von Smolensk, wohl kommen noch Andächtige zu den Gottesdiensten und hören sich die mehrstimmigen Harmonien an, die aus dem mystischen Dunkel des Chores hinter der Zarenpforte her erklingen, die heiligen Geheimnisse begleitend. Aber die große Öffentlichkeit zieht mit ihren Paraden und Festzügen an den Heiligtümern vorbei, in Gesprächen und Zeitungen hat sich ein unerhörter Ton zynischer Verachtung und fanatischen Hasses allem Kirchlichen gegenüber ausgebildet, und schließlich ist ja noch die religiöse Zukunftsmusik der Revolution, die, von Schriftstellern wie Mereschkowski mund- und russengerecht gemacht, schwärmerischen Gemütern eine gewisse ideale Befriedigung bieten mag.

Gründlich helfen kann hier nur die katholische Kirche. Es waren mir in dieser Richtung außerordentlich wertvoll die stundenlangen Gespräche mit einem so erfahrenen und weitblickenden Kenner Rußlands, wie dem Erzbischof von Ropp. Nur die katholische Kirche sichert der Religion die nötige Unabhängigkeit vom Staate, nur sie kann mit ihrer echten Heiligenverehrung und Mystik dem Aberglauben und Mystizismus abhelfen, nur sie mit ihrer innigen Verbindung von Religion und Moral ist imstande, die vielfach bei allen Ständen schrecklich gesunkene Sittlichkeit wieder zu heben, nur durch ihre reinen Hände übermittelt, wird die Kultur des Westens, ohne die Rußland trotz aller Slawophilen auf das Niveau von Zentralafrika herabsinken muß, dem Lande ein wirklicher Segen sein. Schon gibt es und gab es seit langem Kreise in der russischen Geistlichkeit,

durch die ein Zug nach Rom geht. Doch darf man ihren Einfluß nicht überschätzen, zumal die öffentliche Meinung über Papsttum und römische Kirche seit Jahrhunderten vergiftet worden. Alles in allem wird Rußland ein Missionsland werden. Die einzelnen Gouvernementsstädte mit ihren Kirchen und Pfarrhäusern sind die dafür bereits geschaffenen Mittelpunkte. Eine solche Mission, kraftvoll und begeistert unternommen, in rituellen Dingen russische Gewohnheiten achtend, dabei klug rechnend mit den Möglichkeiten im russischen Sektenwesen, könnte gewiß bei der fabelhaften religiösen Verwirrung in jenem Lande großartige Erfolge erzielen. Ja, es wäre nicht ausgeschlossen, daß Missionare von Dorf zu Dorf ziehend das Volk scharenweise zur Mutterkirche zurückführten. In Rußland, sagt man, ist alles möglich — warum also nicht auch Wunder der Bekehrung?

Stunde um Stunde, bis tief in die Nacht hinein fuhren wir dahin durch Weißruthenien, durch die Gegend, wo so viel Martyrerblut geflossen, wo der selige Andreas Bobola sein Leben ließ . . . bis wir endlich in die Nähe der bolschewistischen Front kommen. Mit den üblichen Förmlichkeiten die Postenkette überschreitend, machen wir die 5 km Frontenzwischenraum durch tiefen Schnee zu Fuß und im Judenschlitten. Der Erzbischof, ein alter Weidmann, geht mit mächtig ausholenden Schritten an der Spitze und ein Kommunist am Schluß. Es war schon eine merkwürdige Prozession. Und alles ging so friedlich und fröhlich. Das muß man dem Dr. Marchlewski lassen: er hat uns die letzten Tage in Rußland so angenehm gemacht wie nur möglich. Nicht nur das Abteil war erster Klasse, sondern auch Verpflegung, Gemütlichkeit und Gesellschaft.

Da sehen wir auf einmal in der Deckung eines Bahnwärterhäuschens zwei Wachtposten. Aus ihrer Kopfbedeckung glänzt etwas Weißes: der polnische Adler. Schon reichen wir ihnen die Hand: Gelobt sei Jesus Christus. Dann ein tiefes Aufatmen und ein dankbarer Blick zum Himmel. Erlöst aus Dantes Hölle. Wie vor Jahrhunderten ist die polnische Front wiederum die äußerste Linie westlicher Kultur, die Grenze Europas. Am tief religiösen und ritterlich idealen Sinn der Bewohner des neuerstandenen Reiches im Osten hat sich die Sturmflut des bolschewistischen Asien zurzeit gebrochen. Doch genug für dieses Mal. Bei all den einseitigen, schiefen, falschen, gehässigen, verhakatisierten Vorurteilen über Polen, die man in Deutschland zum eigenen Schaden immer noch hegt und pflegt, sagt man über diese Frage lieber nichts, wenn man nicht Raum hat, alles zu sagen.

Friedrich Muckermann S. J.

Besprechungen.

Kirchengeschichte.

1. **Das Leben des heiligen Franziskus von Assisi** beschrieben durch den Bruder Thomas de Celano. Aus dem lateinischen Grundtext übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Ph. **Schmidt** und einer Einführung von Prof. D. **Eberhard Vischer**. 8° (272 S.) Basel 1919, Fr. Reinhardt. *M* 6.50

2. **Die Franziskus-Forschung** in ihrer Entwicklung dargestellt von P. **Fidentius van den Borne**, Mitglied der holländischen Franziskanerprovinz. (Veröffentlichungen aus dem Kirchenhistorischen Seminar München, IV. Reihe Nr. 6.) 8° (106 S.) München 1917, J. J. Lentner. *M* 3.20

1. Um die Zeit, da Gregor IX., der Dominus Ostiensis, den Armen von Assisi unter die Zahl der Heiligen Gottes aufnahm, erteilte er dem Bruder Thomas von Celano den Auftrag, das Leben des auserwählten Gottesmannes aufzuzeichnen. Wenn wir der Notiz einer Pariser Handschrift glauben dürfen, hat Thomas bereits am 25. Februar 1229 sein Werk dem Papst überreicht. Doch manche lichte Perle aus diesem einzigartigen Tugendleben war dem Auge des ersten Biographen entgangen. Viele Züge des Heiligen drohten auf immer verwischt zu werden. Da befahl auf dem 1244 zu Genua versammelten Generalkapitel der neugewählte Minister Crescentius allen Brüdern, sie sollten all das, was sie über das Leben und die Wunderzeichen des sel. Franz in Erfahrung brächten, sorgfältig sammeln und ihm übersenden. Neuer Stoff floß reichlich zu. Und nun mußte derselbe Bruder Thomas, der bereits die erste Legende verfaßt hatte, das eingelieferte Material zu einer neuen Legende verarbeiten. Diese gedrängte Geschichte der Entstehung deutet bereits die hohe Bedeutung der Thomaslegenden an. Die Legenda prima ist das älteste Leben des Heiligen, die Legenda secunda benutzt die Aufzeichnungen von Franzens vertrauten Gefährten.

Lateinisch war die erste Legende, die lange Zeit durch die Vita s. Francisci des hl. Bonaventura in den Schatten gestellt wurde, 1768 durch den Bollandisten Suyskens herausgegeben. Die zweite Legende hat dann 1806 der Minorit St. Rinaldi gedruckt, dem L. Amoni 1880 folgte, aber eine gute kritische Ausgabe beider Legenden lieferte erst 1906 zu Rom der Kapuziner E. von Alençon. Bis heute waren beide Legenden m. W. noch nicht ins Deutsche übertragen. Und doch sind diese ersten Quellen in ihrer schlichten Einfachheit und Ursprünglichkeit so geeignet, uns in diese anziehende Welt einzuführen, in der kindliche Naturfreude, weltentsagende Buße und glühende Christusliebe sich schwesterlich umarmen.

So ist es zu begrüßen, daß die neue Übersetzung beide Legenden des Thomas von Celano einem weiteren Leserkreis zugänglich macht. Der Übersetzer ist an seine Aufgabe mit großer Begeisterung herangetreten, und er war redlich bemüht, den Sinn und Wortlaut des Originals getreu wiederzugeben und auch den Ton der Darstellung festzuhalten. Freilich ist es ihm bei diesem Bestreben nach wortgetreuer Übersetzung noch nicht allerwegs gelungen, eine Klippe zu vermeiden: mehrfach klingt die Wiedergabe für unser Empfinden hart und rauh. Wortwahl und Satzbau tragen hier und da zu sehr das Gepräge einer Übersetzung. Hervorgehoben sei noch der Bilderschmuck, der uns in die Zeit des Spätmittelalters mit all seiner glühenden, gläubigen Verehrung des seraphischen Heiligen versetzt. In Anmerkungen, die der Verfasser wohl mehr aus technischen und ästhetischen Gründen in einen Anhang verwiesen hat, werden meistens sachgemäß die notwendigsten Erläuterungen geboten. An einzelnen Stellen ruft der Verfasser Widerspruch wach, so wenn er Bedenken trägt, die Stiftung des hl. Franz einen Orden zu nennen, wenn er meint, später sei nur mehr gebettelt worden, nicht aber gearbeitet, wenn er A. 38 bei der Charakteristik Innozenz' III. „zelo iustitiae fervens in iis, quae christianae fidei cultus causa poscebat“ übersetzt: „von glühendem Eifer beseelt, alle Rechtsfragen nach dem christlichen Glauben zu ordnen“, anstatt: „von glühender Liebe zur Gerechtigkeit beseelt in all den Forderungen, die er um der Übung des christlichen Glaubens willen erhob“. Ganz unbegründet ist es ferner, wenn der Verfasser A. 73 gegen alle äußere Überlieferung und ohne irgendwelchen triftigen Grund eine längere Reflexion des Thomas als unecht ausscheiden möchte. Ich schließe mit dem Wunsche, es möchte sich bald ein Franziskusjünger finden, der uns auch das Speculum perfectionis, dies unvergleichliche Zeugnis franziskanischen Geistes, ins Deutsche übertrage.

2. Bei dem lebhaften Interesse, das in den letzten Jahrzehnten Gelehrte aus fast allen Nationen und von den verschiedensten Geistesrichtungen dem Leben, Lieben und Leiden des seraphischen Heiligen entgegenbringen, ist die Franziskusliteratur beinahe ins Unübersehbare gewachsen. Der Anfänger jedenfalls in der Forschung auf diesem Gebiete bedarf des kundigen Führers. So hat der holländische Franziskanerpater Fidentius van den Borne in einer wirklich verdienstvollen und recht ansprechenden Arbeit es unternommen, den Leser in die reiche wissenschaftliche Franziskusliteratur einzuführen. Noch mehr, er will die geschichtliche Entwicklung der Franziskusforschung selbst uns darlegen.

In der Forschung müssen wir die Quellenprobleme und die sachlichen voneinander scheiden. Über beide berichtet der Verfasser in seiner klaren und verständlichen Art. Beginnend mit einer Ehrenrettung des großen Ordenshistorikers L. Wadding, der wohl zuerst sich mit einem großen Teil des Quellenmaterials vertraut machte, berichtet van den Borne von den Arbeiten der Bollandisten Stilting und Suyskens, welche die Quellenforschung eifrig in Angriff nahmen. Thomas von Celano, die Legende der drei Gefährten und Bonaventura bilden nach ihnen die drei Stufen der Biographie. Nachdem durch die Ausgabe neuer Quellen, wie der Vita secunda des Thomas von Celano, der Denkwürdigkeiten

des Jordan von Giano und mehr noch durch die Arbeiten von K. Hase, der den Gedanken der Quellenschichtung kraftvoll betonte, und von den mehr künstlerisch orientierten E. Renan und H. Thode auch in akatholischen Kreisen die Liebe und Bewunderung zum Poverello Wurzel geschlagen hatte, erschien der begeisterte Prediger franziskanischen Geistes P. Sabatier mit seiner Vie de St François auf dem Plane, die einen beispiellosen Erfolg zu verzeichnen hatte. Sabatier betonte den Wert der Schriften Franzens selber und der Legende der drei Gefährten. Besonders aber überraschte er die gelehrte Welt durch die Veröffentlichung des bis dahin unbekannten Speculum perfectionis, das nach dem Herausgeber bereits 1227 geschrieben sein soll.

Allein bald darauf suchte der Bollandist F. van Ortroy die Forschung in ganz neue Bahnen zu lenken: Die Legenda trium sociorum steht in unlösbarem Widerspruch zu dem voraufgehenden Briefe, den die drei Gefährten an den Generalminister richteten; sie ist ein geschicktes Machwerk aus dem Ende des 13. Jahrhunderts, welches sich aus den beiden Legenden des Thomas, aus Bonaventura und andern zusammensetzt. Die Vita secunda aber des Thomas von Celano ist eine gemeinsame Arbeit des Celanesen und der Gefährten. So ist die Legende der drei Gefährten nicht verloren. Nach van Ortroy veröffentlichte L. Lemmens die kleinen Schriften des Bruders Leo und Bruchstücke aus dem Speculum, welche die früheste Redaktion desselben darstellen sollen. Noch eine Reihe von andern Gelehrten, wie W. Götz und der besonnene H. Tilemann, nahmen an der Forschung teil, ohne jedoch in wesentlichen Punkten über die Antipoden van Ortroy oder Sabatier weit hinauszugelangen.

Van den Borne äußert van Ortroy gegenüber ziemlich zurückhaltend einige Bedenken. Ich glaube, wir stehen viel zu viel unter dem Banne der mit einem großen wissenschaftlichen Apparat begründeten Hypothese des Bollandisten. Meines Erachtens ist dieselbe in den wesentlichen Punkten verfehlt. Ich kann an diesem Orte nur einige Andeutungen über die Gründe geben, die mich zum Widerspruch gegen van Ortroy veranlassen. Wenn die Legende der drei Gefährten nur eine Kompilation aus den beiden Legenden des Celanesen, aus Bonaventura und andern darstellt, so ist es gänzlich unbegreiflich, daß der Kompilator gegenüber der ersten und zweiten Legende ein völlig verschiedenes Verhalten aufweist. Mit der ersten Legende oft eine fast wörtliche Übereinstimmung; mit der zweiten sachliche Berührung verbunden mit großen Abweichungen der Form. Hat die Legende dagegen die Priorität, so erklären sich die Unterschiede als absichtliche Änderungen und Besserungen des formgewandten Thomas. Weiterhin finden wir in der Legende der drei Gefährten eine Menge von ganz bestimmten Einzelangaben, die sich in keiner Weise durch die vielbeliebten rhetorischen Amplifikationen erklären lassen. Der Widerspruch zwischen dem heißumstrittenen Brief der Gefährten an den General Crescentius und der mit ihm verbundenen Legende besteht höchstens insofern, als der Brief auf einen zweiten Teil hinweist. Es heißt im Briefe, die Gefährten wollten nicht der „continuans historia“ folgen. Ihre Legende soll aber eine continuans historia sein. Das ist sie höchstens dann, und selbst dann nur in beschränktem Umfang, wenn man ihre Vorlage nicht in Betracht zieht. Tut man aber dies, so begegnet man auf Schritt und Tritt Lücken und Auslassungen. Dazu kommt, daß der von Sabatier

schmerzlich vermißte zweite Teil wirklich existiert. Er ist meines Erachtens nichts anderes als das von Sabatier aufgefundene, aber falsch datierte Speculum perfectionis, das vielleicht wie soviele andere Legenden einige spätere Zutaten aufweist. Bei Thomas von Celano finde ich in seiner Vita secunda ganz deutliche Hinweise auf den Brief, auf die Legende der Gefährten und das Speculum.

Neben der Geschichte der Quellenforschung bietet van den Borne auch eine historische Einleitung in die sachlichen Probleme. Ich deute nur einige Fragen an: War Franzens Stiftung von Anfang an als eigentlicher Orden geplant oder war sie zuerst eine einfache Laienverbindung? Wie war Franzens Stellung zu den Ministern und die Wandlung in seiner Organisation um 1219, sein Verhältnis zur kirchlichen Autorität, die Entstehung des dritten Ordens? Läßt sich irgendeine Beziehung zwischen Franz und waldensischen Gemeinschaften nachweisen? Ist Franz der Vorläufer und Bahnbrecher des neuen Menschen in der Renaissance? Alle diese Fragen werden behandelt oder wenigstens angedeutet.

Zum Schluß möchte ich einen Wunsch aussprechen: Ich hoffe, daß der Verfasser sein gehaltvolles Werk zu einem Handbuch der Franziskusforschung ausgestaltet. Alsdann ist es aber m. E. geraten, die Geschichte der Quellenprobleme von jener der sachlichen zu trennen. Zumal letztere verdienten einen breiteren Raum. Ferner wäre es erwünscht, wenn ein möglichst geschlossenes Verzeichnis der wissenschaftlichen Literatur in einem eigenen Kapitel geboten würde und ebenso eine vollständige Angabe der Quellen, bei der natürlich auch die Handschriften, die ja bereits zum guten Teil durch die Arbeit der letzten Jahrzehnte erschlossen sind, zu berücksichtigen sind. Indessen verdient die Arbeit schon heute vollste Anerkennung.

Franz Pelster S. J.

Bildende Kunst.

Die Bamberger Apokalypse. Eine Reichenauer Bilderhandschrift vom Jahre 1000. Herausgegeben von Heinrich Wölfflin. gr. 4° (20 S.) Mit 2 farbigen und 52 schwarzen Tafeln. München 1918, Verlag der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Geb. *M* 30.—

Wer Wölfflins Liebe für klassische Kunst kennt, die ihn zum Fortführer Burckhardtscher Gedanken und Ideale gemacht hat, wird füglich erstaunt sein, aus seiner Hand eine Veröffentlichung entgegenzunehmen, die den Begriffen der klassischen Kunst so scharf wie möglich zu widerstreiten scheint. Es handelt sich um den ersten Teil einer Handschrift aus der Bibliothek in Bamberg (A II 42), die vor der Säkularisation Eigentum des Kollegiatstifts St. Stephan in Bamberg war und von Kaiser Heinrich II. und seiner Gemahlin Kunigunde geschenkt war. Wölfflin hat sämtliche Bilder aus der Apokalypse veröffentlicht, dazu noch zwei, die offenbar zu dem beigebundenen Perikopenbuch gehört haben.

Noch vor wenigen Jahrzehnten glaubten sich alle Forscher über den Wert oder vielmehr Unwert dieser Apokalypsebilder klar zu sein; ihr Standpunkt war bestimmt von den damals herrschenden Kunstanschauungen. Und haben wir unrecht mit der Vermutung, daß sich auch Wölfflin vor etwa einem Vierteljahr-

hundert für eine eingehende ästhetische Würdigung dieser Bilder kaum hätte erwärmen können? Steht doch auch Leidinger, der erst vor wenigen Jahren Cimelie 57 der Münchener Staatsbibliothek, das Perikopenbuch Heinrichs II. herausgegeben hat, in der künstlerischen Beurteilung dieser Bilder noch ganz unter dem Einfluß der althergebrachten Urteile. Heute denken wir anders über das Wesen der Kunst, und es sind uns manche Schleier von den Augen gezogen worden, die eine vorurteilslose Betrachtung hindern mußten. Wir sind vorsichtiger geworden im Urteil über ungewohnte, naturwidrige Formen, wir haben das Erbteil überkommener Begriffe und Anschauungen einer Neuprüfung unterzogen und mußten mit Erstaunen gewahr werden, wieviel an ästhetischen Gesetzen wir bisher auf gut Glauben angenommen hatten. So kamen wir auch dazu, manche Werke alter Kunst, die wir verwerfen zu müssen glaubten, wieder hervorzuholen und auf eine etwas anders geartete Kunstabsicht hin zu untersuchen. Das nun ist das Ziel Wölfflins bei Herausgabe dieser Bamberger Apokalypse gewesen. Er wollte an einem Musterbeispiel die Parallelität moderner Bestrebungen mit denen dieser alten Miniaturen zeigen und auf das Positive der Wirkung bei dieser sog. Erstarrung hinweisen.

Es ist wahr: einem Betrachter aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts mußten diese Bilder äußerst roh und ungeschlacht erscheinen. Haben sie doch gar nichts von jener Schönheitsbestrahlung an sich, ohne die man sich damals Kunst gar nicht denken konnte. Perspektive, Anatomie, plastische Herausarbeitung, Modellierung und Raumverwirklichung waren dem Maler oder den Malern unbekannte Begriffe. Oder war diese Armut, dieser Verzicht auf Naturtreue gewollt zur Gewinnung von Werten anderer Art? Wölfflin nimmt das letztere an. „Was man als schematisch und starr empfindet, die Geometrisierung der beweglichen Linie, hängt wesentlich zusammen mit einer erhöhten Schlagkraft der Zeichnung und die Ausschaltung des Mannigfaltigeren in Form und Formanordnung geht Hand in Hand mit dem stärkeren Anziehen der großen Richtungsgegensätze einerseits und reiner Parallelität der Bewegung anderseits. Das Bild ist in erhöhtem Maße als Einheit empfunden, mit Gefühl für das tektonische Gerüste und für die Spannungen zwischen Gefülltem und Leerem. Man wird nicht verkennen, wie sehr diese Kunst auf monumentale Wirkungen ausgeht. Auch die Farbe hat daran teil: durchweg ins Kühlere gebrochen und vereinfacht in der Wahl der Töne, besitzt das Kolorit eine strenge Einfalt und Gebundenheit, die sich von dem bunteren Treiben in den älteren Handschriften der Schule stark unterscheidet."

Es wird darauf ankommen, wie man manche naturalistischen Züge, die wir in den Bildern finden, zu deuten hat, als Zielwidrigkeiten einer aufs Flächenhaft-Dekorative hingehenden Kunstabsicht oder als Zielannäherungen einer mehr auf die Natur ausgehenden Gesinnung. Und diese Frage hinwiederum wird sich völlig einwandfrei erst entscheiden lassen, wenn das Gesamtgut der noch vorhandenen Miniaturen oder vielmehr — bei der damals herrschenden vollkommen einheitlichen Stilgesinnung — aller Kunstdenkmäler aus diesen Zeiten heranzieht. Es könnte als petitio principii erscheinen, Bilder, die diesen starren Stil folge-

richtiger durchführen, für jünger und fortschrittlicher zu halten, ließe sich nicht in einzelnen Fällen bestimmt nachweisen, wie ein vorhandenes richtigeres Vorbild absichtlich beiseite geschoben und durch neue verzerrte Zeichnung ersetzt worden ist. Aber auch da ließe sich immer noch der Einwand erheben, ob es dem Kopisten nicht vielleicht an technischer Gewandtheit gefehlt habe. Man kann auf die Beweismomente gespannt sein, die Wölfflin einer späteren Schrift vorbehalten wissen will.

Indem Wölfflin überall das Positive der Wirkung dieser Bilder hervorhebt, hat er unsere Augen in eine Richtung gewiesen, die sich auffällig mit modernen Kunststrebungen deckt. Wölfflin hat diese Verwandtschaft von einst und jetzt nur mit einer kurzen Handbewegung angedeutet. Man sehe z. B. Bild 35: drei fliegende Engel übereinander angeordnet, fast gleich in Form und Farbe, hinter sich eine gähnende Leere zurücklassend. Wie vielsagend aber ist diese Leere! Durch sie erst gewinnen die beflügelten Gestalten ihre Schnellkraft. Bei einigen Bildern wird die Diagonalbewegung scharf hervorgekehrt. Gleich bei Tafel 1 greift sie sogar auf das Randornament über, das sich in den gegenüberliegenden Ecken entspricht. Anderswo wie bei Blatt 34 ist das Prinzip der Symmetrie wieder ebenso scharf unterstrichen, alles Dinge, aus denen die monumentale Absicht, die Absicht auf „erhöhte Schlagkraft der Zeichnung" mit Bestimmtheit abgelesen werden kann.

Mir scheint, die Bilder verraten einen Künstler, der nicht als Miniaturmaler groß geworden ist, sondern als Wandmaler, denn man möchte glauben, daß ein Miniaturmaler von selbst zu einer kleineren und farbigeren Auffassung gekommen wäre und zu einer weniger straffen Spannung des Bogens. Wenn man an die rege Bautätigkeit unter Heinrich II. denkt, wird man dem Gedanken vielleicht Raum gewähren. Sodann drängen gar manche Einzelheiten dem Beschauer den Zweifel auf, ob all diese Bilder wirklich von einer Hand gemalt sind. Man vergleiche einmal, um nur ein Beispiel zu nennen, den Drachen auf Tafel 32 mit dem auf Tafel 41. Welch eine ungeschickte Wiederholung des ersteren ist dieser letztere! Und es wird nichts an andern Werten durch Preisgabe der besseren Durchbildung gewonnen. Im Gegenteil. So gibt es mancherlei Fragen, die durch die Wölfflinsche Veröffentlichung angeregt werden. Offenbar war es Absicht des Verfassers, ein Bündel von Fragen in die Welt zu werfen und uns zu zeigen, wie wenig wir eigentlich von mittelalterlicher Kunst wissen.

Francisco de Zurbaran. Von Hugo Kehrer. Mit einem Titelblatt und 87 Abbildungen. gr. 8° (168 S.) München 1919, Hugo Schmidt. Geb. *M* 36.—; bessere Ausgabe *M* 45.—

Professor Kehrer, der uns bereits die Kunst des Greco in einer feinsinnigen Monographie nahegebracht hat (vgl. 1914, Bd. 87, S. 216 dieser Zeitschrift), greift in seinem neuen Werk wiederum ins Gebiet der spanischen Kunstgeschichte und holt sich einen Typ heraus, der künstlerischem Miterleben ungleich weniger Schwierigkeiten bietet als der Grieche. So leidenschaftliche Sympathien und Antipathien, wie sie dieser erregte, sind bei Zurbaran, der ganz auf naturalistischem Boden steht, stark in der Tradition wurzelt und so gar nichts Auf-

regendes hat, nicht möglich. Sein Ruf war darum auch ziemlich gleichmäßig, während Greco durch Jahrhunderte fast völlig verschwand und erst wieder in unserer Zeit, wo ähnliche Formprobleme in der Kunst auftauchten, aus dem Dunkel der Vergessenheit gerissen wurde. Trotzdem bleibt eine eingehende Monographie auch über diesen spanischen Meister verdienstvoll, denn es stehen noch genug Fragen zur Erörterung, biographische, stilgenetische und ästhetische, sowie Fragen der Autorschaft bei einzelnen Werken. Für all diese Fragen hat Kehrer in mühsamer Forschung Antworten gefunden, die wohl in den meisten Fällen überzeugend wirken.

Zurbaran war nur einige Monate älter als Velazquez und mit ihm gut befreundet. Während aber Velazquez selbst nach der Periode seiner Frühwerke zu einem impressionistischen Stil abschwenkte, blieb Zurbaran weit konservativer mit dem Ziel, den überkommenen naturalistischen Stil in seiner Weise zur Vollendung zu führen. Und es ist in der Tat bewundernswert, welche Virtuosität in der Wiedergabe des Stofflichen er allmählich gewann. In der farbigen Haltung berührt sich die Kunst Zurbarans auffällig mit der des Italieners Caravaggio, ohne daß ein direkter Verbindungskanal zwischen beiden nachweisbar wäre. Es sind vielmehr ausschließlich spanische Meister, die auf Zurbaran einwirkten: Ribalta, Ribera, Juan de las Ruelas, Herrera, der Bildschnitzer Montañés.

Zurbaran war zeitlebens kein leidenschaftlicher Dramatiker. Während ein Rubens selbst das an sich Ruhige aufwühlt und aufpeitscht, glättet Zurbaran brandende Wogen. Diesem ruhigen Temperament entsprechend gilt seine Vorliebe stets der Einzelfigur, nicht dem Gruppenbild, und wo er solche malen mußte, tritt uns leicht das Wort „Komposition" im üblen Sinn auf die Lippen. Bisweilen glückt ihm dann allerdings auch im Gruppenbild ein großer Wurf, wie in dem Bild „Bonaventura und Thomas von Aquin". Erst 31 Jahre zählte der Meister, als er dieses Bild malte, das an liebevoller Durchbildung der Einzelheiten und an beißender Schärfe des Lichts noch ganz den Frühstil des Meisters zeigt. Später führt das Licht eine mildere Sprache. Das Modell drängt sich bei den meisten Werken stark vor, und in Gewandstudien ist der Künstler unermüdlich. Der psychologische Ausdruck dagegen ist vielfach schwach, die Perspektive verzeichnet. In der Einzelfigur erreicht Zurbaran oft eine staunenswert große Form, wie etwa im Apostel Andreas oder im Franziskus der Münchener Pinakothek. Auch der hl. Franz in Ekstase (Bild 76) ist, rein formal betrachtet, eine hohe Leistung. Dagegen könnte ich in der Schätzung des religiösen Ausdruckes mit dem Verfasser nicht einig gehen. Mir scheint das Epilepsie und nicht Ekstase.

Das Äußerste an Realismus, der für religiöse Naturen geradezu anstößig wirkt, leistet der Meister in seiner Galerie weiblicher Heiligen. Der Verfasser bemerkt mit Recht, sie nähmen sich aus wie Modedamen. Es sind Kostümstudien, als Zierstücke für den Salon eines Damenschneiders passend. Irgendeine religiöse Frage stellen diese Bilder nicht. Wie kam doch der ernste und fromme Meister, der Maler zerflickter Mönchskutten, auf den Gedanken, heilige Frauengestalten mit dem eitlen Flitter von Weltdamen zu umkleiden?

In der letzten Schaffensperiode macht sich der Einfluß Murillos geltend — nicht zum Vorteil. Den Schwung des um 20 Jahre jüngeren Malers erreichte er nicht; die Bilder wirken wie ein unerfreulicher Kompromiß.

Ob der Herkuleszyklus wirklich Zurbaran zuzuschreiben ist? Kehrer bejaht es, obwohl auch er die allgemein zugestandene Mittelmäßigkeit dieser Werke zugibt. Diese Mittelmäßigkeit durch Schülerhände erklären zu wollen, geht wohl nicht an, denn Zurbaran mußte in diesem Falle, wo es sich doch um einen ehrenvollen Hofauftrag handelte, sein Bestes leisten. — Das Gewand des hl. Laurentius ist nicht eine Kasel, sondern eine Dalmatika (S. 81), das des hl. Romanus ein Pluviale (82); auch der Ausdruck „Priesterrock" beim seligen (richtiger: heiligen) Alonso Rodriguez ist nicht ganz zutreffend, denn der Heilige war nicht Priester, sondern Laienbruder. Bei der Beschreibung der Verkündigung (87) wäre auf die ikonographisch wichtige Taube des Heiligen Geistes hinzuweisen. Auch der Ausdruck „Engelmädchen", „weibliche Engel" wäre wohl vom Standpunkt der Ikonographie aus zu beanstanden, zumal Zurbaran hierfür keine Veranlassung gibt. Auf Tafel 10 sind die Engel Knaben und der hl. Michael ist auch kein weiblicher Engel, sondern ein Jüngling (Tafel 65). Seite 61 spricht der Verfasser von einer „Anbetung" Mariä, wo nur Verehrung gemeint ist. Anbetung gebührt Gott allein. Vielleicht darf ich diese Kleinigkeiten für die folgende Auflage der Beachtung empfehlen.

Das Buch ist mit Geist, Wärme und feiner Witterung für Formprobleme geschrieben. Von der kunstgeschichtlichen Begabung des Verfassers legt es rühmliches Zeugnis ab. Die Ausstattung ist dem Preise entsprechend vornehm und gediegen.

Worauf es bei der Kunst ankommt. Eine leichtfaßliche Einführung in die moderne Malerei, Plastik und Architektur für Laien, insbesondere Ausstellungsbesucher. Von Dr. Alois Wurm. kl. 8° (112 S.) München, Josef Müller. *M* 2.40

Das kleine schmucke Büchlein enthält die Antwort auf die Frage, die wir so oft hören müssen: „Welches ist der Weg, um zum Kunstverständnis und Kunstgenuß zu gelangen?" Man sieht es auf jeder Seite, daß der Verfasser den ganzen Fragenkomplex in jahrelangem kritischen Beobachten erst selbst durchgearbeitet und durcherlebt hat, und so konnte er uns einen Abriß praktischer Ästhetik bieten, der das Wesen der Kunst klarer macht als manches dickleibige gelehrte Buch. Wer sich von dem gleitenden Fluß der Sprache forttragen läßt, wird sich kaum bewußt, welche Fülle von Wissen und Erfahrung in den wenigen Seiten steckt. Die Wurzel der gesamten Darstellungen bilden die drei ersten Kapitel: Kunst und Natur, Die Wirkungen der Kunst, Was zu einem guten Bilde gehört. Wer das geistig in sich aufgenommen hat, besitzt einen sicheren Schlüssel für die folgenden, die einzelnen Gattungen und Arten der bildenden Kunst behandelnden Abschnitte. Sehr lehrreich sind die Winke für Ausstellungsbesucher am Schluß, gerade weil die meisten zu ihrem eigenen Schaden das gerade Gegenteil zu tun pflegen. Dem Büchlein werden sich von selbst Tore und Herzen öffnen, gleich-

wohl möchte ich es besonders als Grundlage für den Kunstunterricht an höheren Lehranstalten empfehlen. Dann könnte es nicht mehr vorkommen, daß der junge Mann das Gymnasium verläßt, ohne in einer so wichtigen Kulturfrage, wie es die Kunst ist, auch nur die allerbescheidensten Begriffe zu besitzen. Auch würde der einseitigen Antikeschwärmerei das längst notwendige Ende bereitet.

Der Dom zu Freising. Ein Führer durch seine Monumente und Kunstschätze. Von Eugen Abele. Mit 48 Abbildungen. 8° (96 S.) München und Freising 1919, Datterer. *M* 3.50

Der Freisinger Domberg ist lebendige deutsche Kunstgeschichte. Nicht ein totes Museum, in dem Kunstwerke aller Art zur Schau gestellt werden, die einander mehr oder weniger fremd sind, sondern eine weihevolle Stätte, in der alles, was Kunst ist, zur Familie gehört, zu einer Familie, die ihren Stammbaum bis ins erste Jahrtausend zurück verfolgen kann. Darum hat Abeles ganz vortrefflicher Führer durch den Freisinger Dom nicht nur rein örtliche Bedeutung, sondern allgemeine. Als 1851/52 Sihart Sighart seine Monographie über den Dom schrieb, waren die kunstgeschichtlichen Einzelkenntnisse noch nicht so weit vorgeschritten wie heute; es galt also gar manches nachzutragen, und Abele hat diese Arbeit mit gewohnter Gründlichkeit geleistet. Zudem stand Sighart ganz unter dem Einfluß jener Anschauungen, die Romantik und Gotik allein gelten lassen wollten und die Zeiten der Asam als Abfall vom allein wahren Ideal betrachteten. Heute müssen wir froh sein, daß den Romantikern von damals nicht die Geldmittel für Rückstilisierung zur Verfügung standen, sonst hätten wir heute ohne Zweifel ein blutloses Gebilde anstelle des lebenstrotzenden Bauwerkes, dem der Barock sein Zeichen aufgedrückt hat. Abele weiß sich auch in der rein künstlerischen Wertung von jeder Einseitigkeit frei; seine Urteile sind durchweg treffend und wohlbegründet. Möchten alle wichtigen kirchlichen Baudenkmale Deutschlands ähnliche verständnisvolle Darstellungen erfahren.

Heiligenwallfahrt. Eine Legende. Bild- und Wortdichtung von Dr. J. E. Kappel. Mit 79 Silhouetten. 8° (102 S.) München 1919, Bayerische Druckerei und Verlagsanstalt. *M* 3.50

Bruder Pilgrim sitzt am Allerheiligenabend in seiner Zelle und liest in der Heiligenlegende. Während der Lesung schlummert er ein und schaut im Traum eine Heiligenprozession. Das ist der Rahmen, der die in hübsche Verse gefaßte „Legende“ umschließt. Es handelt sich nicht um genaue Darstellung des Lebens der einzelnen Heiligen, es ist vielmehr nur ein besonders charakteristischer Zug herausgegriffen und poetisch geformt. Reizvoll sind die 73 Silhouettenbilder, in denen sich Kappel als Meister sein empfundener Umrißlinien zeigt.

Die Wallfahrt zur schmerzhaften Mutter Gottes im Weggental und ihre Heimat Rottenburg a. N. Herausgegeben von Gefängnispfarrer Eugen Sieber. 8° (X u. 136 S.) Mit farbigem Titelbild und 85 Abbildungen im Text. Rottenburg 1917, Bader. Geb. *M* 5.—

Um zuerst das Äußere hervorzuheben: das Buch ist ein Meisterstück buchkünstlerischer Ausstattung, in einer modernen originellen Frakturtype gedruckt, die

an Schönheit und Zierlichkeit ihresgleichen sucht. Auch inhaltlich ist das Werk ein Musterbeispiel für die Form, in die solche heimatkundliche Studien gegossen werden müssen, um — ohne oberflächlich zu werden — weitere Kreise zu fesseln. Es ist viel geschichtliches Wissen und gelehrte Forschung in dem Buch zerstreut. Auch die Kunst kommt reichlich zur Geltung im Text sowohl wie in den vorzüglichen Abbildungen. Selbst ein aszetischer Teil mit Gedichten und Liedern als Zugabe ist beigefügt, der gerade heute für unser geschlagenes und niedergetretenes Volk von besonderer Bedeutung ist. Und es handelt sich ja um eine Wallfahrt zur schmerzhaften Mutter.

Der hl. Benedikt in der Malerei. Mit 50 Lichtdrucktafeln nach berühmten Meisterwerken. Veröffentlicht von der Abtei St. Mauritius in Clerf (Luxemburg). gr. 8° (32 S.) M.-Gladbach, B. Kühlen. Geb. *M* 9.—

Der Hauptwert des Buches besteht in den geschickt ausgewählten Bildertafeln, die uns Leben und Persönlichkeit des hl. Benedikt, soweit sie sich in der Geschichte der Malerei spiegeln, vom 11. Jahrhundert ab bis zu den Meistern der Beuroner Kunstschule in den wichtigsten ikonographischen Typen vorführen. Den Text dürfte man vielleicht als etwas zu knapp empfinden; man hätte etwas mehr an kunstgeschichtlicher und ästhetischer Würdigung gewünscht. Immerhin ist für eine umfangreichere Arbeit, die in günstigeren Zeiten wohl noch zustande kommen wird, der Weg gewiesen. Aus dem Haupttitel auf dem ersten Blatt: „Der hl. Benedikt in der Kunst I", darf man wohl schließen, daß noch weitere Bände geplant sind, denen wir erwartungsvoll entgegensehen. Das Buch zeigt die vornehme Ausstattung der bekannten Kühlenschen „Monographien zur Geschichte der christlichen Kunst".

Deutsche Malerei seit 1870. (Wissenschaft und Bildung Bd. 144.) Von Dr. Wilhelm Waetzoldt. Mit 53 Abbildungen. kl. 8° (VIII u. 94 S.) Leipzig 1918, Quelle & Meyer. *M* 1.50

Eine so reiche und in allen Gegensätzen schillernde Periode der Malerei auf etwa 90 Seiten so darzustellen, daß der Leser nicht nur durch einen Wald von Namen geführt wird, sondern einen Einblick in die treibenden Kräfte gewinnt, ist ein Kunststück, an das sich nur ein Mann wagen darf, der das ganze Gebiet von Grund aus beherrscht. Waetzold hat diese Aufgabe im ganzen gut gelöst, wenn auch manche der herkömmlichen Beurteilungen einer Neuprüfung bedarf und nicht in jedem Fall die kürzeste Formel gefunden ist. Die Scheidungen des Stoffes nach rein äußeren Gattungen: „Das erzählende Bild, Das Bildnis, Die Landschaft, Das Stilleben, Das Wandbild", bringt es mit sich, daß Erscheinungen, die derselben Wurzel entstammen, voneinander getrennt werden müssen, wodurch dem ungeschulten Leser die Auffassung der tiefer liegenden Beziehungen erschwert wird. Auch die neueste Kunst kommt ausgiebig zu Worte.

Josef Kreitmaier S. J.

Umschau.

Der katholische Religionsunterricht an höheren Schulen.

Unsere Handbücher zum Religionsunterricht lassen nach allgemeiner Ansicht sehr viel zu wünschen übrig. Man darf aber die großen sachlichen Schwierigkeiten nicht verkennen. Wissenschaftliche Beweise gleichsam in verkleinerter Form darzustellen, ist immer eine dornenvolle Aufgabe. Außerdem sind zumal die apologetischen Schlußreihen auch in ihrer Miniaturgestalt für einen philosophisch und historisch-kritisch ungeschulten Kreis sehr schwer zu bewältigen. Brechen muß man zuerst mit der grundfalschen Annahme, daß die Schulbücher einfach durch Zusammenziehen wissenschaftlicher Werke entstehen. Jedenfalls sollte in den religiösen Schulbüchern neben der Wahrheit die Güte und Schönheit weit mehr betont werden. Die innere Schönheit und der prachtvolle Zusammenhang der christlichen Wahrheiten wirken auf den Schüler tiefer und nachhaltiger als alle — für ihn unbrauchbaren — Beweise aus den Kirchenvätern. Diese könnten durch einen kurzen, klaren Überblick über den Glauben der alten Kirche ersetzt werden. In der Apologetik würde man vielleicht am besten von einem glänzenden Wirklichkeitsbild der Kirche ausgehen. Das Hauptgewicht wäre auf den Beweis zu legen, daß der Katholizismus eine wunderbar einheitliche Weltanschauung bietet. Ein Lehrbuch im Geist der „Abende am Genfersee" Morawskis, gegliederter natürlich und systematischer, käme in Betracht.

Es ist sehr zu bedauern, daß zwei Schriften, die unlängst über diesen Gegenstand geschrieben wurden, mehr niederreißend als aufbauend wirken. Dr. Ulmers Grundsatz (in seinem Buch „Der katholische Religionsunterricht und die seelische Lage der Gegenwart", Langensalza 1919, Beyer), daß die Bewußtseinskultur durch eine Wesenskultur ersetzt werden müsse, ist unklar und verkennt die Bedeutung und Unveränderlichkeit des katholischen Dogmas. Außerdem steht Ulmer ganz auf den Schultern des Pädagogen Johannes Müller, den er für den erleuchtetsten Vertreter des lebensvollen Christentums seit Johannes und Paulus hält. Der außerordentliche erzieherische Einfluß Müllers auf weite protestantische Kreise soll gewiß nicht geleugnet werden. Aber Müller faßt weder Gott noch Christus in echt christlichem Geist. Wenn man übrigens Oeser, Hilty, die ethischen Ansichten der Immanenzapologetik und zumal das englisch-amerikanische Schrifttum des Pragmatismus heranzieht, findet man bei Müller wenig neue Gedanken.

Einschneidender sind Dr. Wilbrands „Kritische Erörterungen über den katholischen Religionsunterricht an höheren Schulen" (Tübingen 1919, Mohr).

In den „Vorfragen" urteilt Wilbrand recht düster über die gewöhnliche Gebetsübung im Verhältnis zum alten Christentum. Sein Gewährsmann Heiler ist aber

kein unparteiischer Zeuge. Auch das Urchristentum kannte Gebetsformeln. Man denke nur an die „Lehre der zwölf Apostel". Und Christus auf dem Ölberg selbst lehrt uns die häufige Wiederholung derselben Gebetsworte. Auch im Rosenkranz soll sich jedes Ave mit dem Geheimnis erfüllen; verkörpert doch der Marianische Gruß die Gnadenstufen des geistlichen Lebens Marias. Die Wiederholung versinnbildet unsere wachsende Erkenntnis des aus jedem Geheimnis strömenden Gnadenlebens; sie soll auch der lebendige Affektausdruck sein der durch das Mysterium erschütterten Seele. Das unvollkommene Beten ist ein Mangel im Beter, nicht in der Gebetsidee. Die Wiederholung wird nie zum Plappern, wenn sie zum Ausdruck wird einer inneren Begeisterung, einer rufenden Not, einer herzlichen, glühenden und ebendeshalb oft wiederholten Bitte.

Wilbrands Hauptanklage geht dahin, daß die katholische Wissenschaft, auf die sich der Religionslehrer stützen und berufen muß, in breitestem Ausmaß versagt. Um sich mit dieser Ansicht auseinanderzusetzen, müßte man ein dickes Buch schreiben. Wir können hier nur einiges Grundsätzliche berühren.

Wo immer die Schulapologetiken oder auch wissenschaftliche Verteidigungsschriften mit Scheinbeweisen arbeiten, soll man eine Nachprüfung fordern und die schwachen Argumente ausmerzen. Die Wahrscheinlichkeitsgründe sind als solche zu kennzeichnen. Aber in sehr vielen Fällen, vielleicht in den meisten, in denen nach Wilbrand die Apologetik versagt, ist sie überhaupt gar nicht zuständig. Wenn sie versagt, so geschieht das nur, weil sie Fragen lösen will, denen mit rein logischen und historisch-kritischen Gründen nicht beizukommen ist. Apologetisch liefern sie nur Wahrscheinlichkeiten; klare Lösungen bringt erst der Glaube und das Dogma. Dazu gehören auch eine Menge Stellen aus dem Alten und Neuen Testament, für deren Erklärung von philologisch-kritischen und geschichtlichen Gesichtspunkten aus uns alle wissenschaftlichen Bedingungen fehlen. Man darf sie nicht brach liegen lassen; man darf sie auch in der Apologetik behandeln, um die Unzulänglichkeit aller gegnerischen Einwände darzutun und wahrscheinliche Antworten zu suchen; aber der echt wissenschaftliche Geist fordert das Zugeständnis, daß unter den gegebenen Umständen alle Lösungen Stückwerk bleiben müssen. Erst der Glaube schafft volle Klarheit. So scheint Wilbrand z. B. zu übersehen, daß bei der Frage der Glaubwürdigkeit der Evangelien unterschieden werden muß zwischen den großen Ereignissen, die rein historisch erweisbar und apologetisch verwendbar sind, und einer großen Zahl von Nebenereignissen, deren zweifellosen Wahrheit wir rein geschichtlich gar nicht beikommen können; wir leiten sie erst aus der Inspiration ab. So brauchen wir auch nur einige Wunder Jesu zum apologetischen Beweisgang. Manche, so z. B. alle Dämonenwunder, lassen sich überhaupt erst vom dogmatischen Standpunkt richtig einschätzen. Weit mehr gilt das noch von den Weissagungen des Alten Testaments. Sie sind in erster Linie ein glänzender **dogmatischer** Beweis für die Wahrheit der Sendung Christi. Wenn sie apologetisch, wie es geschehen kann und soll, verwendet werden, so darf man sich nicht verhehlen, daß sie nur in ihrer Gesamtheit, als durchschlagender Induktions- und Indizienbeweis, etwa im Sinne Sawickis, verwertet werden dürfen, weil

viele Einzelheiten des Zusammenhangs und des Wortsinns nach unserem bisherigen Stand des Wissens unlösbar bleiben. Daß aber bei einem Induktions- und Indizienbeweis die Beweiskraft des Ganzen sich nicht einfach aus der Beweiskraft der Teile zusammensetzt, ist trotz Wilbrands Einspruch zweifellos. Apologetisch genügt der Beweis, daß (wie auch die Rationalisten neuerdings zugeben) in Israel seit vorexilischer Zeit eine Messiaserwartung vorhanden war, die 1. kein Seitenstück dieser Art bei andern Völkern kennt, und die 2. sich erfüllt hat wie keine andere.

Man darf also dem Schüler nicht sagen, daß alle Schwierigkeiten gegen den Glauben sich aus Vernunft und Geschichte glatt lösen lassen. Man kann im Gegenteil gar nicht genug betonen, daß vielen erst mit der Wissenschaft des Dogmas beizukommen ist, oder daß sie überhaupt nur im Gesamtrahmen der christlichen Weltanschauung verständlich werden. Die Apologetik kann also nicht alle Einwände beseitigen; das beeinträchtigt ihre Wissenschaftlichkeit nicht, es bezeichnet nur ihre Grenzen. Wenn freilich, wie Wilbrand meint, die Kirche verlangte, daß die Apologetik nach dogmatischer Methode behandelt würde, wäre es um alle Wissenschaft geschehen. Aber die Kirche verwirft bloß das ausdrückliche Abtun alles inneren Glaubens beim Herantreten an den apologetischen Beweisgang. Sie verwirft weiter die Irrlehre der doppelten Wahrheit, einer wissenschaftlichen und einer christlichen, und damit auch die Möglichkeit eines Widerspruches zwischen diesen beiden Erkenntnissen. In die rein apologetische Schlußreihe darf aber keine einzige aus dem Glauben geschöpfte Prämisse eingreifen. So wird die Selbständigkeit der Apologetik vollkommen gewahrt. Wo immer sich ein Widerspruch herausstellt zwischen jenen beiden Erkenntnissen, ist entweder ein Glaubenssatz falsch verstanden oder ein wissenschaftlicher Schluß unrichtig gezogen. Das ist genau genommen keine Kontrolle des einen Gebietes durch das andere, sondern lediglich eine logische Notwendigkeit, die sich ergibt aus dem gottgewollten, harmonischen, ungebrochenen einheitlichen Erkenntnisleben des Menschen.

Wilbrand ist überzeugt, daß er durch seine Bemerkungen das Versagen der ganzen wissenschaftlichen Apologetik bewiesen habe. Um das zu tun, müßte er doch wohl ein großes apologetisches Werk, z. B. das dreibändigige Werk von Esser-Mausbach, in allen Grundanschauungen widerlegen. Dieses breite Fundament legt Wilbrand nicht. Einzelheiten können ein ganzes Wissensgebiet nicht zerstören.

In der Frage der Gottesbeweise ist Isenkrahe Wilbrands Gewährsmann. Aber Isenkrahe ist doch nur ein Name neben vielen. Man könnte mit dem gleichen Recht mehrere Dutzend anderer Philosophen anführen, welche die Grundlagen der alten Argumente zu erschüttern suchten und auch ihren Anhang fanden. Isenkrahes Ablehnung des Kausalgesetzes kann doch für einen, der die Beweisführung für unrichtig hält, kein Grund sein, den Schülern die alten ausgezeichnet gestützten Gründe vorzuenthalten. Schon die Araber brachten Argumente vor, die denen Isenkrahes nicht nachstehen. Von einer Unsicherheit der katholischen Weltphilosophie auf diesem Gebiete kann keine Rede sein. Die exegetischen Fragen, die Wilbrand heranzieht, gehören zum größten Teil gar nicht in den strengen Beweisgang der Apologetik, nicht einmal als Einwände.

Wahr ist, daß weder die synoptische noch die Johanneische Frage vom rein historischen Standpunkt so einspruchsfrei und eindeutig gelöst sind, daß alle Schwierigkeiten verstummen müßten. Man wird das den Schülern kurz erklären. Der Kern des apologetischen Beweises wird davon gar nicht berührt. Einige der wichtigsten eschatologischen Fragen in den Reden Jesu lassen sich einzig und allein lösen vom Standpunkt des fertigen Dogmas von der Menschwerdung. Die Apologetik muß hier schweigen. Bei der Behandlung der Auferstehung verwechselt Wilbrand meiner Ansicht nach das Wesentliche mit Nebensächlichem. Man braucht zum Beweis des leeren Grabes eine widerspruchslose Harmonisierung der Berichte nicht. Ein Beispiel: Es kommen zu mir am Morgen im Verlauf von drei Stunden sechs zuverlässige Freunde und berichten, sie hätten den Friedhof besucht und das Grabmal eines Bekannten zerstört gefunden. Am Nachmittag entsinne ich mich nur noch der Tatsache, weiß gar nicht mehr, in welcher Reihenfolge und zu welcher Stunde die Freunde das Grab besucht hatten; ich berichte die Tatsache auch andern mit starken Schwankungen in den Einzelheiten. An der absoluten Zuverlässigkeit der einfachen Tatsache der Denkmalzerstörung wird dadurch nichts geändert. Zum Hauptbeweis für die Auferstehung fügen sich erst die späteren Erscheinungen zusammen und gipfeln im Zeugnis des hl. Paulus. Es handelt sich bei Paulus um zwei vollkommen verschiedene Zeugnisreihen, die Wilbrand gegen alle wissenschaftlichen Möglichkeiten unter denselben Gesichtspunkt stellt. Für die Damaskuserscheinung Paulus' ist sein Selbstbewußtsein zu befragen, für die andern Erscheinungen des Herrn legt der Apostel ein vom ersteren vollkommen verschiedenes historisches Zeugnis ab, das sich doch wohl bei der ungeheuern Wichtigkeit der Sache auf die genauesten Erkundigungen stützen mußte, wenn man nicht auf Paulus den Vorwurf oberflächlichsten Leichtsinns legen will. Dieser Leichtsinn wäre aber positiv zu beweisen. P. Prats Buch über die Theologie des hl. Paulus bringt die einschlägigen Fragen mit vollendeter Meisterschaft zu wissenschaftlichem Abschluß.

So fand ich bei den meisten Einzelheiten, die Wilbrand vorbringt, entweder eine zu starke Betonung des Nebensächlichen im Verhältnis zum Wesentlichen oder die Forderung des apologetischen Standpunktes für Fragen, die sich dieser Betrachtungsweise entziehen.

Kein Grundstein der Apologetik wird durch Wilbrands Kritik ausgehoben oder auch nur gelockert. In Nebenfragen wird man freilich erinnert an unleugbare Schwächen der Widerlegung in unsern Apologetiken, an viele Lücken in der Darstellung, an eine Überspannung bloßer Wahrscheinlichkeiten, an die Pflicht, weiter zu forschen und tiefer zu graben. Die exegetische Arbeit am Alten Testament steht noch vor einer Menge ungelöster Fragen. Das Problem der Schulbücher ist von Grund auf neu anzugreifen. Ob sich aber diese neue Einstellung auf der Linie des Schlußwortes Wildbrands bewegen soll, ist eine Frage für sich. Jedenfalls wird man sich hüten müssen, die Schulapologetik mit Fragen zu belasten, die dem Stand unseres Wissens nach vom Gesichtspunkt der Vernunft und der Geschichte aus nur eine wahrscheinliche Lösung gestatten. Die wissen=

schaftlichen Methoden werden dadurch nicht unterschätzt, man konstatiert nur die Tatsache, daß die Bedingungen zu einer vollbefriedigenden logischen oder rein geschichtlichen Antwort in vielen Fragen vorläufig noch nicht vorhanden sind.

Stanislaus von Dunin-Borkowski S. J.

Adolf Gröber.

Am Feste der hl. Elisabeth, dem 19. November 1919, wurde Adolf Gröber, der Führer der Zentrumspartei in der Deutschen Nationalversammlung, auf der Stätte seiner Lebensarbeit selbst, im Deutschen Reichstag, plötzlich, aber nicht unvorbereitet vom Tod hinweggerafft. Ehrung und Achtung wurden ihm in den Nachrufen von Freund und Gegner zuteil. Doch Adolf Gröbers Andenken darf nicht mit der schnellebigen Tagespresse verwehen. Es muß uns dauernd erhalten bleiben, muß fortwirken als ein hohes Vorbild für den katholischen Mann im öffentlichen Leben.

Offen liegt sein ganzes Mannesleben vor aller Augen. Ein unbestechlicher Sinn für die Losungsworte seiner politischen Partei: „Für Wahrheit, Freiheit und Recht" bewahrte seinen Ehrenschild zeitlebens rein und ohne Tadel. Seine Gerechtigkeit scheute vor keinen Konsequenzen zurück. Er verlangte Freiheit und Gerechtigkeit für seine Glaubensgenossen, aber auch der Andersdenkende, ob Jude oder Christ, fand in ihm einen Hort des Rechts. Sein Gerechtigkeitssinn anerkannte, daß auch die Sozialdemokratie der Nationalversammlung dem allgemeinen Wohl Opfer gebracht hat. Derselbe unbeugsame Sinn verbot ihm, trotz des Druckes der Gewalt seine Zustimmung zur Auslieferung Deutscher an ein fremdes Gericht zu geben. Sein Wahrheitssinn erkannte und sprach es aus, daß auch heute ein Katholik nicht Sozialdemokrat sein kann. Derselbe Wahrheitssinn verlangte aber, daß dann ebenso festgestellt werde, daß ein treuer Katholik auch nicht Anhänger der liberalen Partei bzw. deren Nachfolger sein könne. „Wer hat denn", so fragte er, „die Kirche verfolgt und die kirchenfeindlichen Gesetze gemacht, die Liberalen oder die Sozialisten?"

Treu und tief kam aus seinem Schwabenherzen die Liebe zu seinem Vaterland. Tief ergriff ihn die Volkserhebung im August 1914. Tränenden Auges erzählte er, wie die Bewohner seines geliebten Badeörtchens Ditzenbach Haus und Hof verlassen hatten. Und es war kein Zufall, wenn Gröber von Kriegsausbruch an bis zu seiner schweren Erkrankung jeden Morgen statt um sieben bereits um sechs Uhr zur heiligen Messe ging. Ein stilles Kriegsopfer des Sechzigjährigen. Kriegsopfer war auch sein ganzes Arbeiten von da an bis zum bitteren Ende. In unermüdlichem Schaffen hat er sich vor der Zeit aufgezehrt. Flaumacher wollte er nicht hören. Als er aber als Staatssekretär Zeuge des Zusammenbruchs selbst eines Ludendorff werden mußte, da verschloß er auch dem ganzen Unglück seines Vaterlandes den Sinn nicht, sondern strebte, ihm männlich zu begegnen. Seinem Kaisereid blieb er treu bis zuletzt. Des Kaisers Flucht war gegen seinen Sinn.

Die tiefsten Wurzeln dieses makellosen Dienstes an Volk und Vaterland lagen aber in Adolf Gröbers Gottesdienst. Er diente, schrieb treffend die

demokratische „Frankfurter Zeitung", seinem Gott auch in der Politik. Für sein persönliches Leben kannte er keine Trennung von Religion und Weltgeschäften. Darum war er auch ein Mann ohne jeden Zwiespalt, aus einem Guß. Darum war er vorbildlich selbstlos. Er suchte nicht sich, weder Geld und Gut noch Titel und Ehre. Schätze hat er wohl nie gesammelt. Von dem Seinen gab er gern für gute Zwecke. Die Übernahme des Amtes eines Staatssekretärs war für ihn wohl eines der größten Opfer, die er je gebracht hatte. Der Titel „Exzellenz", damals noch üblich, lag ihm nicht. „Lasse Sie des", wehrte er wohl ab. Und wer ihn wirklich näher kannte, konnte dem schlichten Volksmann dies Schnörkelwort nicht zum Gruße bieten. Wagten sich auch an Gröber die Lästerzungen nur selten und schüchtern heran, so ist doch gerade er ein typisches Beispiel, wie unrecht manchem Manne geschieht, der heute aus reiner Vaterlandsliebe und heiligem Pflichtgefühl heraus ein schweres Amt übernimmt, dem aber, wenn nicht immer böswillig, so doch gedanken- und gewissenlos alsbald eitle Streberei oder gar niedere Gewinnsucht unterschoben wird. Möge das Andenken an Adolf Gröber dazu beitragen, christlichem Urteilen auch dem politischen Gegner gegenüber wieder mehr Eingang zu verschaffen.

Doch Gröber hat nicht nur gezeigt, daß man auch als Politiker ein selbstloser, tadelloser, tief frommer Mann sein kann, er zeigte auch, daß die Politik selbst nichts Schlechtes und Gotteslästerliches ist. Angefangen von seinen Gymnasiastenjahren, wo er bereits eine öffentliche Rede zur Verteidigung der Gesellschaft Jesu hielt, hat er durch sein ganzes Leben hindurch erwiesen, wie der Dienst in der Politik im wahrsten Sinne eine edle, hohe, fromme Mannestat ist, so nur der rechte Sinn ans Werk geht. Er hat so manchem biedern Christen die faule Ausrede: „Politisch Lied ein garstig Lied" oder „Politik verdirbt den Charakter", entwunden. Er, der in tiefster Hingabe an den öffentlichen Volksdienst so weit ging, selbst auf Familienfreuden zu verzichten, hat tagtäglich gezeigt, daß die Politik selbst nicht etwa nur eine Art notwendigen Übels zum Schutz und Nutzen alles Guten, von Wahrheit, Freiheit und Recht, von Kirche und Vaterland ist, nein, mehr als das, er zeigte, daß sie ebenso auch ein Weg der Selbstheiligung und des Gottesdienstes sein kann und für den glaubensvollen Katholiken aus innerstem Drang heraus sein muß.

Freilich, Gröber steckte sich nicht nur hohe Ziele für seinen Alltag. Er wußte auch in nicht minder vorbildlicher Weise hohe Wege dahin zu gehen. Er verstand es vor allem, die erhabenen und erhebenden Heilsmittel der heiligen Kirche sich zu Weggenossen seines Tagewerks zu machen. Gröber war ein Vorkämpfer der täglichen heiligen Kommunion. Seine Rede auf dem eucharistischen Kongreß zu Metz 1907 legte davon unmittelbar nach den kirchlichen Erlassen über die häufige und tägliche Kommunion Zeugnis ab. Beredteres Zeugnis gab freilich noch sein eigenes Beispiel in gesunden und kranken Tagen. Gröber war die heilige Eucharistie in Wahrheit das tägliche Brot geworden; zugleich war sie ihm aber auch das Sonnenzentrum wahrhaft christlicher Demokratie. Jeden Morgen nahm er so innigsten Anteil am heiligen Opfer. Oft traf man ihn noch nachher

auf seinem Zimmer in ein altabgegriffenes Andachtsbuch vertieft. Dabei wollte er, der anerkannte Vorkämpfer der Kirche, keinerlei Vorrechte für sich. Der Vielbeschäftigte stellte sich jede Woche geradeso am Beichtstuhl an wie jenes alte „Weible", das er freundlich zum Vortritt aufforderte, als es vor ihm zurücktreten wollte. Aus dieser echt katholischen Gesinnung ergab sich auch seine tiefe Ehrfurcht vor dem priesterlichen Amt, unbekümmert um die Person dessen, der gerade die hohe Würde trug. In der Predigt, die er regelmäßig besuchte, suchte er nur Gottes Wort, nicht den Prediger. Kein Dank kam ihm so herzlich von den Lippen wie jener für einen priesterlichen Dienst.

So ging Adolf Gröber als ganzer Mann, aufrecht und gerade, wie sein Erdenweg gerade war, und doch mit einer Art kindlicher Selbstverständlichkeit in die Ewigkeit hinüber. Ein Vorbild des katholischen Mannes im öffentlichen Leben, muß er unter uns weiterleben. Äußere, bewegte Arbeit und heitere innere Sammlung lehrt er verbinden. Gerecht und selbstlos jedermanns Recht wahren, die Interessen ausgleichen und zum gemeinsamen Wohl vereinigen, das Recht von Glauben und Gewissen schirmen um jeden Preis, das ist Adolf Gröbers politisches Testament. Möge Adolf Gröber als Vorbild des katholischen Parlamentariers recht viele hochgemute, von gleichem Streben getragene Männer aufrufen, in seiner untadeligen Weise zu kämpfen für Wahrheit, Freiheit und Recht.

Constantin Noppel S. J.

Eine internationale Volkshochschule in Dänemark.

Wir alle spähen schon seit langem nach Frieden, nach Verständigung, nach Eintracht. Wir spähten so lange, bis das Auge weitsichtig wurde und jedes Lichtzeichen am Horizont begierig auffing, das, wenn auch vorläufig noch in der Luft schwebend, doch auf Verständnis deutete und auf ehrlichen Willen zum Frieden und auf ein Bemühen zur Eintracht.

Darum darf wohl hier auf ein Projekt aufmerksam gemacht werden, das aus warmherzigem, ehrlichem Bemühen für Annäherung der Völker entsprungen ist, auf das Projekt einer internationalen Volkshochschule in Dänemark. Der Vater des Gedankens ist Pet. Manniche, der sich als Leiter von einer Art Volkshochschulkursus für die Arbeiterbevölkerung Kopenhagens die Achtung und Verehrung der betreffenden Kreise erworben hat. Vor kurzem ist er nun mit seinem neuen Plan an die Öffentlichkeit getreten, für den er lange im stillen bei den verschiedensten sozial- und schulwissenschaftlichen Autoritäten Dänemarks und Englands mit gutem Erfolge tätig gewesen war. Die hier gegebene kurze Notiz stützt sich teils auf ein gedrucktes Programm teils auf einen Vortrag Manniches, den dieser im Dezember vorigen Jahres in einem pädagogischen Verein Kopenhagens hielt.

Der Charakter der Schule wird im allgemeinen durch und durch von den Grundgedanken der grundtvigianischen Volkshochschule, wie sie in dieser Zeitschrift (Februarheft S. 350 ff.) dargelegt wurden, bestimmt werden. Die besondere Eigenart dieser Schule aber ist schon durch ihren Namen gegeben: sie nimmt neben ge-

borenen Dänen, die wohl als eine Art Bindeglied gedacht sind, vorzugsweise junge Leute aus dem Auslande auf, um dadurch gegenseitiges Verständnis und Sympathie zu wecken unter Leuten, die verschiedenen Nationen angehören. Ohne sich an eine bestimmte politische Partei zu binden, wird sie die Bedeutung der sozialen und internationalen Zusammenarbeit hervorheben. Am liebsten sähe sie, daß ihre Zöglinge kämen mit Empfehlungen oder noch besser im Auftrag von industriellen Unternehmungen oder Fachorganisationen, Jugendverbänden oder andern Vereinen dieser Art. Der Aufenthalt der jungen Leute auf der Schule soll normal ein Jahr dauern.

Neben den historischen und literarischen Fächern wird auf dieser Schule großes Gewicht gelegt werden auf soziale und verfassungspolitische Fragen, ja sie wird auch vor den internationalen Problemen, die der Krieg gestellt, nicht zurückschrecken. Die Schule wird sich bemühen, die Lehrkräfte, sofern sie nicht Dänen sind, aus den verschiedenen Nationen gleichmäßig zu entnehmen; ja es ist ihre stolze Hoffnung, für Autoritäten der sozialpolitischen und internationalen Wissenschaft aus den verschiedenen Nationen eine Art Lehrstuhl bereitzustellen, von dem herab sie in einzelnen mehr zufälligen Vorträgen oder in kürzeren oder längeren Kursen zu Vertretern der andern Nation reden können. Diese Männer werden ohne innere Auswahl zugelassen und in ihren Äußerungen völlig frei sein.

Um das Zusammenleben und die gegenseitige Annäherung noch intimer und sozusagen naturnotwendig zu machen, sollen nur die Lehrräume in einem Zentralgebäude zusammenliegen; im übrigen wird die ganze Niederlassung nach dem Pavillonsystem eingerichtet werden, so daß die Lehrlinge, in Gruppen von 10 bis höchstens 24 unter einem Hausvater zusammenwohnend, auf gegenseitige Verträglichkeit und gutes Einvernehmen angewiesen sind.

Es wird auch der Arbeit, vorzüglich der Gartenarbeit, weit mehr Zeit gewidmet werden als sonst auf der Volkshochschule, einmal weil nichts so sehr geeignet ist, Menschen einander näherzubringen, als Gemeinschaftlichkeit einer Arbeit, über die eine Diskussion unmöglich ist, dann auch um zu betonen, daß unsere Welt nur durch Arbeit gebessert werden kann, und damit dieser Aufenthalt im Auslande nicht das Aussehen eines Vergnügens erhalte.

Denn es ist den Gründern und Beförderern des Werkes sehr ernst mit ihrer Absicht, beizutragen zur Wiederannäherung der Völker. Sie glauben, daß in allen den jetzt so erbittert sich einander gegenüberstehenden Völkern soviel wirklich Gutes vorhanden ist, daß die Söhne dieser Völker aus den strebsamen Arbeiterschichten sich nur kennenzulernen brauchen, um sich auch einander zu schätzen; das übrige aber, hofft man, wird die durch die Vorträge geleitete und angeregte Aussprache unter Arbeit und Erholung während eines ganzen langen Jahres schon besorgen.

Das also ist der Plan einer internationalen Volkshochschule in Dänemark. Ein wahrhaft idealer, moderner, christlicher Plan! Nicht als ob die Schule auf eine bestimmt konfessionelle Grundlage gestellt werden sollte! Wie wäre das bei Protestanten verschiedener Länder möglich! Aber die Männer, die diesen

Plan gefaßt oder sich für ihn begeistert, haben wahrhaftig das Herz auf dem rechten Fleck; daß sie auch den Kopf an der rechten Stelle haben, zeigte die gründliche Auseinandersetzung über die sprachlichen und finanziellen Schwierigkeiten, die auf Manniches Vortrag folgte. Da aber die vorgeschlagenen Lösungen dieser Schwierigkeiten nichts Besonderes mehr zur Charakteristik der Sache beitragen, übergehe ich dieselben.

Ich nannte den Plan modern und christlich. Könnte man ihn nicht auch eminent katholisch nennen? und modern-päpstlich? Ich will diesen Gedanken nicht weiter ausführen. Aber um wieviel leichter müßte der Plan eigentlich für uns auszuführen sein als für die andern, da Glaube, Liturgie und Kirchengebote ein so festes Band gleichmäßig um uns alle schlingen! Wieviel Gemeinschaftliches hätten nicht die Lehrlinge einer katholischen, internationalen Volkshochschule, um darüber miteinander zu sprechen, sich dafür gegenseitig zu begeistern? Und wenn sie gar an einer international zusammengesetzten Ordensgenossenschaft, die das Ganze trüge, das lebendige Vorbild katholischer, übernationaler Eintracht und Liebe vor sich hätte! Ist der Gedanke nicht vielleicht des Nachdenkens wert?

Ansgar Meyer S. J.



Begründet 1865 von deutschen Jesuiten

Stimmen der Zeit, Katholische Monatschrift für das Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und Schriftleiter: Heinrich Sierp S. J., München, Veterinärstr. 9 (Fernsprecher: 32749). Mitglieder der Schriftleitung: J. Kreitmaier S. J., R. v. Nostitz-Rieneck S. J., J. Overmans S. J., M. Reichmann S. J., O. Zimmermann S. J.

Verlag: Herder & Co. G. m. b. H., Verlagsbuchhandlung, Freiburg im Breisgau (für Österreich-Ungarn: B. Herder Verlag, Wien I, Wollzeile 33).

